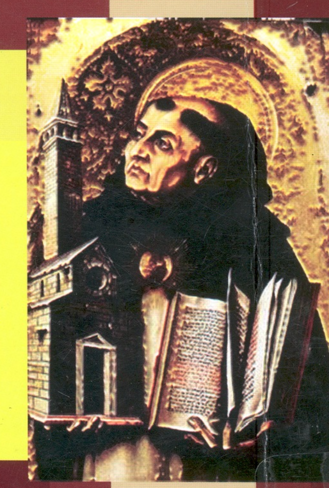
تقديم
الأستاذ الدكتور
حسن حنفي



# في فلسفة الحكم

## نص في حكم الأمراء القديس توما الأكويني

الأستاذ
كرم عباس عرفة




٣ش أحمد ذو الفقار - لوران الإسكندرية
تليفاكس: ٠٠٢/٠٣/٥٨٤٠٢٩٨
محمول: ٠١٢/٤٦٨٦٠٤٩

# في فلسفة الحكم

## نص

## (في حكم الأمراء)

## القديس توما الأكويني

الأستاذ

**كرم عباس عرفة**

تقديم

**الأستاذ الدكتور/ حسن حنفي**

٢٠٠٩





٣ ش أحمد ذو الفقار - لوران - الإسكندرية

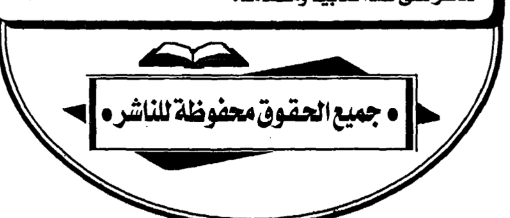
تليفاكس: ٠٠٢/٠٣/٥٨٤٠٢٩٨

محمول: ٠١٢/٤٦٨٦٠٤٩

- اسم الكتاب : في فلسفة الحكم نص في حكم الأمراء القديس توما الأكويني
- اسم الناشر : المكتبة المصرية
٣ ش أحمد ذو الفقار - لوران - الإسكندرية.
تليفاكس: ٠٠٢٠٣/٥٨٤٠٢٩٨
- الطبعة : الطبعة الأولى
- رقم الإيداع : 2008 / 10027
- الترقيم الدولي : I. S. B. N. 977 - 411 - 401 - 9



لا يجوز نشر أي جزء من هذا الكتاب أو اختزان مادته بطريقة الاسترجاع أو نقله على أي وجه سواء كانت الكترونية أو تصوير أو تسجيل أو بخلاف ذلك إلا بموافقة الناشر على هذا كتابياً ومقدماً.





# إهداء

إلى حسنة الدنيا

زوجتي الحبيبة

## تقديم بقلم
## الأستاذ الدكتور/ حسن حنفي
## الفلسفة السياسية بين الماضي والحاضر

إذا كانت الأولوية للسياسة فى الثورة الصينية فيبدو أنها كذلك فى الواقع العربى المعاصر. ولما كان التأصيل النظرى من أجل التغيير العلمى طريق الفلاسفة فإن رسالة فى «فلسفة الحكم» مع نص مترجم لتوما الإكوينى فيلسوف العصر الوسيط المتأخر مع ترجمة نص له «فى حكم الأمراء» يعتبر مساهمة فى حل الأزمة العربية الراهنة.

وليس التأصيل النظرى للسياسة من صنع العصور الغربية الحديثة وحدها. بل له جذوره فى العصر الوسيط الأوروبى ذاته الذى تمتد جذوره هو الآخر إلى المصادر اليونانية والرومانية من ناحية والإسلامية الشرقية من ناحية أخرى. وإذا كان العصر الوسيط فى بنيته عصر تسلط الكنيسة والإقطاع وأرسطو وبطليموس فإن التفكير الحر المستقل فى سلطة الأمراء يعتبر أحد محاولات تجاوزه.

وأن يقوم على ذلك الباحثون الشبان فى مستهل حياتهم العلمية وقبل الحصول على الدرجة الجامعية الأخيرة فى الجامعة، الدكتوراة، شيء يبشر بالخير، ويدفع على الأمل بأن الجدية مازالت قيمة علمية، وفضيلة جامعية، وأمل لم ينقطع فى الشعور العام باليأس والتشاؤم من أوضاع الجامعة ومن أحوال الوطن.

ويتضمن الكتاب عشرين فصلا فى بابين غير متساويين من حيث الحجم. الأول ستة عشر فصلا. والثانى أربعة فصول. وبالرغم من خلو البابين من عنوانيهما إلا أن الباب الأول يتعلق بالحاكم فى حين يتعرض الباب الثانى إلى المحكوم.

ويمثل الحاكم حكم الفرد. وهو الأصلح من حكم الجماعة. ويمثل الحاكم الفرد الملك المستنير وليس الطاغية. أجره عند الله وليس عند الناس، من

السماء وليس من خزانة الدولة، فى ملكوت الله وليس فى قصر الرياسة، وفى حراسة الملائكة جند الله وليس فى حراسة الشرطة والجيش وأجهزة الأمن والحرس الجمهورى. يأخذ أقل القليل من الخيرات الزمنية وليس أكثر الكثير. وفى موروثنا القديم هو آخر من يأكل وآخر من يشرب وآخر من يلبس وآخر من يسكن بعد الاطمئنان على حقوق الرعية. الملك فى الدولة كالنفس فى البدن والله فى العالم. الملك المستنير هو الحاكم العادل. فالعدل أساس الملك، وليس الحاكم المستبد. وفى موروثنا القديم، إمام كافر عادل خير عند الله من إمام مسلم ظالم.

وتتعدد أشكال الحكومات أى كيفية إدارة الملك للحكم إما عن طريق النخبة وهى حكم الأقلية أو عن طريق الكثرة وهو حكم العامة، حكم الأقلية فى مقابل حكم الأغلبية. والأهم من ذلك ليس الشكل والقدر العددى بل المضمون أى العدل والفضيلة وتحقيق الخير للجميع. ونموذج الملك الفيلسوف الذى أبدعه أفلاطون وتبناه الفارابى ليس بعيدا عن نموذج الحاكم الفرد عند توما الإكوينى.

وبالرغم من أن الحاكم فرد إلا أن الملك مؤسسة، والدولة نظام موضوعى. فغاية الملك ليست الشهرة والمجد بل خدمة الشعب وتحقيق المصالح العامة للناس. المملكة تقوم على نظام مثل العالم.

والفصل بين السلطتين الروحية والزمنية بداية الحداثة. غرز جذورها توما الإكوينى بالتمييز بينهما كسلطة والتوحيد بينهما كفضيلة وأخلاق. ترعاهما معا العناية الإلهية. لا صراع إذن بين الحاكم والكنيسة لأن كليهما يرعيان حكم الفضيلة. فالأخلاق تصلح ما تفسده السياسة.

لا يحكم الملك بمفرده بل بمعاونة دستور مختلط من النخبة والناس، من الخاصة والعامة. وهو ما سمى فيما بعد الملكية المقيدة عند المصلحين المحدثين مثل الأفغانى لتغيير سلطة الفرد المطلق أو لمعاونته فى الحكم كما يريد توما الإكوينى وبعض الفقهاء القدماء بأن الشورى ضرورية ولكنها ليست ملزمة.

ويقترب توما الإكويني باعتباره أرسطيا من الحكم الطبيعي الفطري والقانون الطبيعي بعيدا عن الثيوقراطية والحكم الإلهي والحاكمية وتطبيق الشريعة عنوة. فالإنسان له فطرة تهديه، ونور طبيعي يرشده، وعقل راجح يبصر به الأمور. لم تكن نظرية العقد الاجتماعي قد نشأت بعد لتفسير نشأة السلطة في المجتمع عند لوك واسبينوزا وروسو. وهي نظرية تفسر نشأة السلطة ولكنها أيضا تثبت حكم الفرد عن طريق التفويض من الإرادة العامة وليس عن طريق الوراثة كما هي الحال في النظام الملكي.

ومع ذلك، فوجود الحاكم ضروري لجمع الناس وتيسير شئونهم وتدبير أمورهم وهو ما قاله ميكيافيللي وهوبز فيما بعد على عكس روسو الذي لا يحتاج فيه الإنسان الفاضل بالطبع إلى حكم إذا ما عاد إلى الطبيعة وعاش وفقا لها. وهو نموذج الحكيم الرواقي القديم.

أما الباب الثاني فيتعلق بالمحكوم. والمحكوم يعيش في مدينة لأن الإنسان اجتماعي بالطبع كما قال علماء الاجتماع المحدثون. وتعني المدينة العمران بتعبير ابن خلدون، تشييدها وإعمارها طبقا لمناخها، وتوفير الحاجات الأساسية للمعيشة فيها من طعام وشراب وملبس ومسكن بل وترفيه. ويعني الترفيه دور الفن في المجتمع، ووظيفة الجمال في الحياة المدنية.

وواضح اتساق توما الإكويني مع القدماء بالتركيز على الحاكم أكثر من التركيز على المحكوم. فالدولة رئيسها وليست نظمها. والنظام السياسي قمته وليست قاعدته، رأسه وليس قدميه. لذلك تسمى في موروثنا القديم «الإمامة».

وتغيب علاقة المحكوم بالحاكم، حق المحكوم وواجب الحاكم، وليس فقط حق الحاكم وواجب المحكوم. حق المحكوم في الرقابة على الحاكم والمشورة له، والاعتراض عليه بل والخروج على الحاكم الظالم بعد النصيحة والأمر بالمعروف والنهي عن المنكر والقضاء كما هي الحال في موروثنا السياسي القديم.

وكما اهدى ديكارت فيما بعد «التأملات فى الفلسفة الأولى» إلى عمداء وأساتذة كلية اللاهوت فى السربون ليدلهم على أفضل منهج لإثبات وجود الله وخلق العالم ووجود النفس فكذلك فعل توما الإكوينى قبله بثلاثة قرون بإهداء كتابه «فى حكم الأمراء» إلى ملك قبرص، لمعرفة أفضل نظام سياسى للمملكة معتمدا على الأدلة النقلية من الكتاب المقدس، والأدلة العقلية من وضع الفلاسفة. ويسبق التحليل العقلى الاستشهاد بالنص. العقل يحلل ويصف، والنص يؤيد ويصدّق. وفى هذه الحالة يكون العقل أصدق ومكتف بذاته. ويخاطر النص بسوء تأويله وانتقائه طبقا للأهواء وصراع القوى.

فتحية للباحث الشاب الذى أتاح للقراء العرب قراءة نص تكوينى رئيسى فى الفكر السياسى فى العصر الوسيط. لعله يكون مثل توما الإكوينى فى حكمته ومواجهة ملوك العصر باللين والرفق، ومجادلتهم بالتى هى أحسن حتى يتجمع الناس حوله فى زمان تحتاج فيه الأمة إلى الوحدة وليس الشقاق.

**حسن حنفي**

**مدينة نصر، ٧ رمضان ١٤٢٨**

**١٩ سبتمبر ٢٠٠٧**

# مقدمة المترجم

تنطلق محاولة تقديم هذا النص للقارئ العربى من خلال القناعة بأن الفكر الوسيط الغربى لا يزال فى حاجة ملحة لمزيد من الجهد البحثى للكشف عن مدى ثرائه وتنوعه، خاصة مع متطلبات العصر الحديث، التى فرضت نوعا من القهر تجاه معرفة الآخر، صحيح أن هناك اتجاهات جادة لمعرفة الآخر المعاصر، إلا أن محاولة تقديم تراثه لا تقل أهمية، خاصة وإن كان هذا التراث يشكل جزءا من أيديولوجية المواجهة فى الوقت الحاضر.

فقد آن الأوان ليحتل الفكر الوسيط الغربى المكانة اللائقة به فى سياق البحث العربى للتعرف على ثقافة الغرب من مصادرها، خاصة بعد حركة الترجمة الغربية التى كشفت النقاب عن نصوص هامة لمفكرى العصور الوسطى أمثال روجر بيكون ووليم أوكام ومارسيلوس البادوى ومارتن لوثر وغيرهم، فعلى الرغم من أن مؤلفات التاريخ الفلسفى والسياسى أو بعض مؤلفات العلوم الإنسانية بشكل عام لا تخلو من إشارات هامشية لمثل هذه الشخصيات إلا أنها بالطبع غير كافية لتأسيس معرفة دقيقة باتجاهات أصحابها، خاصة وإن كانت تردد مقولات جاهزة توارثتها من عصور سابقة لم يكن لديها أدوات البحث والمعرفة المتاحة حالياً.

ومن تلك المقولات أن مرحلة العصور الوسطى كانت مرحلة موات للفكر والفلسفة، خاصة بسبب ارتباطها بالدين، ولكن القارئ المتعمق فى الفكر الوسيط، يعرف تمام المعرفة، أن هذا الرأى ليس صحيحا على إطلاقه، فأين هو الفكر الذى لا تحركه أيديولوجية معينة؟!..وبالفعل يمكن القول أن الدين كان أيديولوجية الفكر فى العصر الوسيط.. ولكنه ليس الأيديولوجية الوحيدة، حتى بالنسبة لرجل الدين نفسه، وسوف يتضح ذلك بشكل واضح فى النص المقدم، فعلى الرغم أن القديس توما الأكوينى (١٢٢٥- ١٢٧٤م) رجل دين فى الأساس، إلا أنه مدفوع بظروف واقعه وعصره وتراثه، مما جعله يوازن فى

كثير من الأحيان، بين المتغيرات والثوابت... كيف نتجاهل أنه فى ذروة سيطرة رجال الدين على الفكر الغربى فى العصر الوسيط، خرجت أعظم الحركات العلمانية فى أوروبا، وخرجت الحركات الإصلاحية من قلب العصر الوسيط ذاته، كيف يمكن أن نفصل الثورة الصناعية عن العلم فى العصور الوسطى؟ وكيف نفصل الثورة الفرنسية عن الحركات التحررية والإصلاحية السابقة عليها؟!

وإذا كان الهجوم الأكبر ينصب على رجال الكنيسة، وعلى رجال السلطة الزمنية فى بعض الأحيان، فذلك صحيح إلى حد ما، فلا شك فى أن لرجال الكنيسة دورا كبيرا فى قهر الكثير من مفكرى العصور الوسطى، وكان للسلطة الزمنية المتمثلة فى النبلاء والإقطاعيين دور كذلك فى قهر المواطن فى العصر الوسيط... ولكن... كيف يمكن أن نقارن العصور الوسطى (التى هى أشد العصور ظلاما وفقا للبعض) بما يحدث فى الوقت الحاضر؟! على الأقل لم تشهد العصور الوسطى القنابل الذكية والعنقودية والجينية...الخ، ولم تكن السلطة الزمنية أشد فظاعة ووحشية من السلطة الامبريالية الرأسمالية فى الوقت الحاضر...حتى أنه من الثابت أن حال الفلاح فى العصر الوسيط كانت أفضل من حاله كعامل فى ظل الثورة الصناعية...!!

والمقصود هنا ليس الدفاع عن مرحلة العصور الوسطى بكل تأكيد، ولكنه التأكيد على ضرورة وضع كل مرحلة من مراحل تاريخ الفكر الإنسانى فى نصابها الصحيح، شريطة أن يتم ذلك من خلال المعرفة، المعرفة العلمية الدقيقة، والتى تبدأ من معرفة النصوص، وتحليلها، ووضعها فى سياقها التاريخى، ومن هنا تنبع أهمية تقديم نص هام مثل (فى حكم الأمراء) للغة الضاد، ولابد أن تكون هناك جهود ضخمة فى سبيل تقديم كافة النصوص لكافة المجالات فى سبيل معرفة التراث الأوروبى فى العصر الوسيط، على الأقل حتى نعرف كيف تجاوزت أوروبا مرحلة العصر الوسيط، لتخطو خطوات راسخة خلال عصرى الإصلاح

والنهضة وحتى أوروبا الحديثة، علّنا نتجاوز أزمتنا التاريخية كأمة عربية إسلامية ومسيحية وقعت فريسة لمن كانوا لنا طلابا وكنا لهم أساتذة، ثم باتوا أسيادا وصرنا لهم أسرى وتابعين...!!

ويجانب الصواب كل من يتخيل أن العصور الوسطى بعيدة عما نشهده اليوم من أحداث تهز أرجاء العالم، ويكفى هنا أن نشير إلى أن العائلة (البوشية) عولت كثيرا على العصور الوسطى فى حربها الملعونة على العرب، فبجانب الحروب الصليبية لجورج بوش الإبن (والتى أساءت للمسلمين والمسيحيين على حد سواء)، نجد أن جورج بوش الأب، قد أعلن أن حربه على العراق كانت عادلة، لأن الحرب العادلة تكون كذلك إذا توافرت لها ثلاثة شروط، وهى، أن تعلنها سلطة شرعية، وأن تكون لهدف عادل، وأن تتحقق فيها العدالة...ألا يمكن أن نقارن ذلك بما قاله الأكوينى فى الخلاصة اللاهوتية عن الحرب العادلة...يقول الأكوينى، «هناك ثلاثة شروط للحرب العادلة: أولا: لابد أن تعلنها سلطة شرعية، لأنه ليس من اختصاص أى فرد فى الدولة أن يعلن حربا أو أن يحرض الشعب عليها. ثانيا: أنها لابد أن تكون لسبب عادل مثل الاعتداء عليه من جانب العدو. حيث أن أوغسطين قد لاحظ أن الحرب العادلة عادة ما توصف بأنها ثأر، فالدولة لابد من معاقبتها إذا رفضت رد الظلم الذى سببه شعبها أو رفضت رد ما أخذته بالظلم والقوة. ثالثا: أن تكون لغرض عادل، مثل تحقيق نفع أو درء ضرر. ومن الممكن أن تعلن الحرب من قبل سلطة شرعية ولسبب عادل، وإن كانت مع ذلك لا تعد حربا عادلة لو كان غرضها غير شرعى. لذا فإن أوغسطين قد صرح بأن عاطفة إلحاق الاذى أو الظمأ المتوحش نحو الانتقام أو روح السلب والنهب والحقد أو حمى الهياج أو شهوة السلطة وغيرها، كل هذه الأشياء لا توجد فى الحرب العادلة»(*).

(*) ST. Thomas Aquinas: The Summa Theoligica, part II of the second part, p. 578.

وليس الأمر استخدام قول حق يراد به باطل فحسب، بل يشعرنى ذلك بأن العصور الوسطى ليست بعيدة تم'ما، خاصة إذا ما تشابهت الظروف والأحوال، بل كانت أشد ظلاما فى العصر الحاضر بكل تأكيد.

ولا يزال الأكوينى حاضرا ليس فقط فى خطاب جورج بوش الأب، ولكن أيضا على المستوى الفكرى والفلسفى فى الوقت الراهن، فعلى الرغم من أن فلسفة القديس توما الأكوينى قد ظهرت فى القرن الثالث عشر، إلا إنها من أكثر الفلسفات التى لا تزال حية حتى اليوم، فبالإضافة إلى أصالة وعمق آراء الأكوينى التى كتبت له الحياة حتى الآن، إلا أن هناك سبباً أخر كانت له أهمية كبرى فى أن تظل آراء الأكوينى كذلك، وهذا السبب يتمثل فى (التوماوية الجديدة) وهم حواريو القديس توما، فلقد اهتم هؤلاء بكل جوانب فلسفة الأكوينى، ومن بينها فلسفته السياسية التى لاقت قدرا لا بأس به من الاهتمام، ولكنه كان اهتماما ذا توجه، حيث إن أهم ما ركزوا عليه كان تأويل هذه الفلسفة تأويلا ليبراليا بما يخدم مفاهيم الكاثوليكية المعاصرة، وهذا التأويل يتجاوز ما قدمه الأكوينى نفسه لينتقل إلى مجال الصراع بين المذهبين الكاثوليكى والبروتستانتى. فقد ارتبطت (الليبرالية Liberalism) بالمذهب البروتستانتى، وبدعوى إيمانهم بالليبرالية انتقدت البروتستانتية الكاثوليكية انتقادا عنيفا وزعموا بان الكاثوليكية لا تعرف الحرية والتسامح، وحاول التوماويون الجدد انطلاقا من إيمانهم الكاثوليكى أن يدافعوا عن المذهب، محاولين التأكيد على أن الكاثوليكية فى اعلى صورها - لدى القديس توما الأكوينى - تحتوى على مبادئ ليبرالية، ولذلك أصر التوماويون الجدد على تقديم فلسفة الأكوينى السياسية كفلسفة ليبرالية، وهو ما رفضه البروتستانت بطبيعة الحال.

ومن هذا كله تنبع أهمية ترجمة (فى حكم الأمراء)، والذى ألفه القديس توما الأكوينى تقريبا فيما بين ١٢٦٠ - ١٢٧٠م، وكان فى الأصل رسالة موجهة إلى ملك قبرص، أكملها بطليموس اللوقى (١٢٣٦ - ١٣٢٧م) وباتت

تظهر ضمن المجموعة الكاملة لأعمال القديس توما الأكوينى، على الرغم من أن هناك من يتشكك فى نسبتها للقديس بخلاف الأغلبية التى تختلف فيما بينها حول ما ألفه توما من هذه الرسالة.

وقد استفاض جيمس بلايث والذى اعتمدنا على ترجمته الإنجليزية فى شرح هذه القضية، وأورد بعض الآراء المختلفة حولها، وانتهى إلى أن إسهام الأكوينى فى هذا النص يقف عند الفقرة السابعة من الفصل الرابع من الكتاب الثانى من مجمل الرسالة المكونة من أربع كتب، ولذلك رأيت أنه من الضرورى أن ألحق هذه المقدمة بمقدمة بلايث فى نسخة الترجمة الإنجليزية، ولكنى استثنيت منها ما يتعلق ببطليموس اللوقى مركزا على ما يتعلق بتوما الأكوينى.

وقد ظهرت ترجمة بلايث فى ١٩٩٧ تحت عنوان:

*On the Government of Rulers, De Regimine Principum, Ptolemy of Lucca, with portions attributed to Thomas Aquinas, trans by: James M. Blythe, University of Pennsylvania press, copyright ©, Philadelphia, 1997.*

ويشير بلايث أنه من المؤكد أن هذا النص له مؤلفان، والثانى منهما هو بطليموس اللوقى، فى حين أن الخلاف يتعلق بشخصية المؤلف الأول، ومدى إسهامه فى هذا النص. وفى الحقيقة أن الأدلة التى تؤيد أن الأكوينى هو مؤلف هذا النص، أقرب للصحة من مثيلاتها التى تنفى ذلك، ومنها، مضمون النص نفسه، الذى لا يتناقض مع السياق العام لفكر القديس توما، أو مع ما ورد فى مؤلفاته الأخرى؛ ولذلك عملت بشكل أساسى على استحضار نصوص الأكوينى الأخرى فى الحواشى والتى هى ذات صلة بفكرة موجودة فى المتن، ومن تلك النصوص (شرحه على السياسة الأرسطية) و(شرحه على الأخلاق) و (الخلاصة اللاهوتية) و(الخلاصة ضد الخوارج) و(شرحه على عبارات بطرس اللومباردى)

و(فى حكومة اليهود)، وسوف يسهل على القارئ تبين مدى الاتفاق بين ما ورد فى هذه النصوص مع ما يقرأه فى المتن، مع المحافظة على استشهادات وتوثيق المترجم للغة الإنجليزية، من خلال اختلاف علامات التوثيق، فالعلامة (–)، تعنى أنها للمترجم للغة الإنجليزية، فى حين أن العلامات(*)، (١-٢-٣-....الخ)، تعنى إضافات للمترجم للغة العربية، ولا يوجد منهج موحد فى شكل التوثيق، حيث كان الهدف الأساسى سهولة الربط من جانب القارئ بين المتن والحاشية فى كل صفحة، خاصة فى الصفحة التى يوجد بها الكثير من الحواشى.

وإذا كانت حجة المضمون حجة قوية لنسبة الكتاب للقديس توما الأكوينى (والتى سوف يتبينها القارئ نفسه أثناء الربط بين المتون والحواشى)، فإن هناك حجة أخرى يمكن أخذها فى الاعتبار، وتتمثل فى استشهادات توما الأكوينى نفسه، ففى نصوص توما تأتى الاستشهادات من الكتاب المقدس وآباء الكنيسة الأوائل فى المقام الأول، ثم يأتى أرسطو، ثم التراث الرومانى، وهذا الأمر لا يختلف هنا كثيرا، حيث تشغل استشهادات الأكوينى بنصوص الكتاب المقدس وآباء الكنيسة المقام الأول، ثم يأتى أرسطو، ثم التراث الرومانى فى شتى أنواع الكتابة.

ومن الناحية الأسلوبية، وهى الناحية التى يستشهد بها من يرى أن القديس توما ليس هو مؤلف الكتاب، فإن هذه الناحية ليس سببها القديس توما نفسه، ولكن سببها أن من يحكمون بعدم نسبة الكتاب لتوما الأكوينى، يقارنون أسلوبه هنا مع أسلوبه فى الخلاصة اللاهوتية، بالفعل فإن الأسلوب مختلف إلى حد ما حيث لا نجد التفصيلات والتشعبات التى تزخر بها الخلاصة اللاهوتية، ولكننا أيضا إذا قارنا بنصوص أخرى وثيقة النسب بتوما الأكوينى مثل (فى حكومة اليهود) أو (الشرح على عبارات بطرس اللومباردى)، سنجد أسلوبها مختلفا مع الخلاصة اللاهوتية، ومتشابها إلى حد كبير مع (فى حكم الأمراء)، ولهذا أجد أن دليل الأسلوبية ليس دليلا قويا فى مواجهة نسبة الكتاب إلى القديس توما الاكوينى.

وهناك أسئلة تطرح نفسها..لماذا تظهر الرسالة ضمن مجموعة الأعمال الكاملة لتوما الأكوينى؟ وهل تعمد بطليموس إكمال الرسالة فضلا عن تأليف نص منفصل؟ أم أن بطليموس ألف نصا منفصلا ثم ألحق فيما بعد برسالة توما الأكوينى؟

كلها أسئلة يصعب الإجابة عليها خاصة فى ظل غياب الحجج الدامغة، حتى شخصية الملك الموجه إليه النص، على الرغم انه لا يوجد دليل قاطع على شخصية هذا الملك أو من هو، إلا أن توماس جلبى يزعم من أنه (هوجو الثالث) ولكنه أيضا لا يقدم حجة مقنعة بخصوص ذلك.

ومن الجدير بالإشارة أن شخصية مثل القديس توما الأكوينى، الذى كتب ما يقرب من إحدى عشرة مليون كلمة، يصعب عليه أن يترك مجالا مثل السياسة (التى يعتبرها قمة العلوم العملية وفقا لأرسطو) دون أن يسهم فيه بالتأليف، ونص (فى حكم الأمراء) هو النص الوحيد لتوما الأكوينى فى السياسة....

ولكن فى الحقيقة هناك نقطتان هامتان فى فكر الأكوينى تغيبان عن هذا النص، أولهما، أن الأكوينى يشير إلى ستة أنواع من أنظمة الحكم ثلاث منها صالحة وثلاث منها فاسدة مسايرا فى ذلك فلاسفة اليونان، ولكنه لا يشير إلى النوع السابع الذى أشار إليه فى الخلاصة اللاهوتية، وهو (الدستور المختلط)، ويرى (بلايث) أن السبب فى ذلك قد يكون توجيه الرسالة إلى ملك، مما يصعب معه القول بضرورة وجود نظام الحكم المختلط والذى فيه يتم العمل على تقييد الحاكم حتى لا يتحول إلى طاغية، ولكن فى الحقيقة يجانب (بلايث) الصواب فى رأيه هذا لسببين رئيسيين، الأول، أن الأكوينى بلغ من الجرأة فى هذا النص ما يجعله لا يخشى تماما أن يدلى برأيه حول الموضوع، ويكفى أن الموضوع الغالب على النص هو الطغيان، وفى نص (فى حكومة اليهود) ذهب الأكوينى - مخاطبا دوقة بربانت - أنها إذا لم ترد المال الذى أخذته كهدايا من اليهود إلى أصحابه الحقيقين (وهم من انتزع منهم مالهم بالربا) ستكون آثمة مثلهم تماما،

وغير ذلك من الأمثلة الكثيرة تجعل من الصعب التصديق أن الأكوينى تحرج من الكتابة فى هذا الأمر نظرا لأن النص موجه إلى ملك، خاصة وأنه على الأقل كان يمكنه أن يعرض الموضوع بشكل لا يثير حفيظة الملك إن كان ذلك صحيحا.

أما السبب الثانى الذى يجعلنى أرى أن بلايث جانب الصواب فى هذا الأمر يتمثل فى أن نص الأكوينى فى الخلاصة اللاهوتية لا يفهم منه أنه كان ينادى بالدستور المختلط لتقييد الحاكم بقدر ما كان الهدف منه تسهيل عمل الحاكم، وخاصة أن الحاكم المقصود كان موسى عليه السلام، يقول فى الخلاصة اللاهوتية: «أفضل ترتيب للرؤساء أن يكون فى المدينة أو المملكة واحد تحصل له الرئاسة بحسب فضيلته ويتسلط على الجميع وأن يترتب تحته رؤساء حصلت لهم السيادة بحسب فضيلتهم ولكن بحيث يكون للشعب يد فى هذه السيادة، أولاً، لجواز أن يكون المنتخبون لها من الشعب، وثانياً، لانتخاب الشعب إياهم، فإن أفضل أنواع السياسة ما كان جامعاً بين الملك من حيث يكون المُسلط الأعلى واحداً، والارستقراطية من حيث يكون هناك رؤساء متعددون تحصل لهم الرئاسة بحسب فضيلتهم، والديمقراطية أى سلطة الشعب من حيث يجوز أن يكون الرؤساء المنتخبون من الشعب ومن حيث يكون انتخابهم إلى الشعب، وهذا ما رسم بالشريعة الإلهية، فإن موسى وخلفاؤه كانوا يسوسون الشعب منفردين على نحو ما بالرئاسة على الجميع وهذا من مناحى الملك، وكان ينتخب اثنان وسبعون شيخا باعتبار فضيلتهم وهذا من مناحى الارستقراطية، ثم من مناحى الديمقراطية أنهم كانوا ينتخبون من بين الشعب كله، وكان الشعب ينتخبهم»(*). ولو وضعنا فى الاعتبار ما ورد فى الكتاب المقدس سوف يتضح الأمر، فلقد أمر موسى شعبه أن يختاروا فيما بينهم رجالاً حكماء عاقلين يعاونونه فى الحكم لمشقة الأمر عليه قائلا لهم: (كيف احمل وحدى ثقلكم وخصومتكم، هاتوا من أسباطكم رجالاً

(*) الخلاصة اللاهوتية. مج٥، مب١٠٥، ف١، ص ٢٠٦ - ٢٠٧.

حكماء وعقلاء ومعروفين فأجعلهم رؤوسكم)(*)، وكذلك رُسم فى الشريعة القديمة النظام بين موسى ومعاونيه حيث قيل فى سفر الخروج: (فيقضون للشعب كل حين، ويكون أن كل الدعاوى الكبيرة يجيئون بها إليك، وكل الدعاوى الصغيرة يقضون هم فيها وخفف عن نفسك فهم يحملون معك)(**).

وهكذا يفهم من نص الأكوينى صراحة أن الدستور المختلط الهدف منه المعاونة فى الحكم وليس الحد من سلطات الحاكم، وهو ما يجعل رأى بلايث متسرعا إلى حد ما. ولكن فى الجزء المنسوب لبطليموس نجد اهتماما بالدستور المختلط، وهو ما يجعلنى اعتقد أن بطليموس تعمد إكمال الرسالة بعد توما الأكوينى، ولكنه ضمنها بآرائه الخاصة التى تختلف مع الأكوينى فى بعض الأحيان خاصة فيما يتعلق بالملكية أو حكومة الفرد الواحد التى اعتبرها الأكوينى أفضل أنواع الحكم فى حين أن بطليموس لم يرها كذلك.

أما بالنسبة للنقطة الثانية التى تغيب عن هذا النص فتتمثل فى بحث الأكوينى فى الشرائع والقوانين، والذى خصص له جزءا كبيرا من الخلاصة اللاهوتية إن لم يكن الجزء الأعظم، وأنواع الشرائع عند الأكوينى ثلاثة، الشريعة الإلهية والتى هى أوامر ونواهى الرب، ثم الشريعة الطبيعة، والتى هى القاعدة الطبيعية المحفورة فى قلوب البشر وفقا للشريعة الإلهية والمتمثلة فى قاعدة عامة وهى (افعل الخير وتجنب الشر)، والشريعة الإنسانية والتى يجب أن تكون وفقا للتمثلات الجزئية الناتجة عن كل من الشريعة الإلهية والشريعة الطبيعية، ويمكن القول أنه من الصعب الإجابة عن سبب غياب الشرائع والقوانين فى نص الأكوينى السياسى الخالص الوحيد، خاصة أن البحث فى القوانين فى عصر الأكوينى كان جزءا أساسيا من البحث فى السياسة..!

ومختلفا مع (بلايث) أرى أن الأكوينى يتوقف إسهامه عند نهاية الكتاب

---

(*) التثنية، الإصحاح الأول، آية ١٣، ١٢.

(**) الخروج، إصحاح ١٨، آية ٢٢ - ٢٣.

الأول فقط، حيث تبدو لى الجملة الأخيرة فى الفصل السادس عشر مضافة إلى النص وغير منطقية، وهو نفسه ما اشار إليه والتر مور، وتفتح المجال لإضافة الكتب الأخرى، فليس من عادة الأكوينى أن يذكر التفصيل فى نهاية الفصل، فهو غالبا يجمل فى بداية الفصل ثم يحلل كل نقطة على حدة، بالإضافة إلى التغير فى المضمون والدخول فى تفاصيل اعتقد أنها غير ذات صلة بالموضوع الذى يسيطر على الكتاب الأول وتجمعه وحدة عضوية لا شك فيها، بالإضافة إلى التغير التام فى طريقة الاستشهاد بداية من الفصل الأول من الكتاب الثانى، فلم يكن الأكوينى ليغيب عنه الكتاب المقدس أو أرسطو إذا ما قورن ذلك بمؤلفات الأكوينى الأخرى، أو ما ورد فى الكتاب الأول، فقد ندر استشهاد الأكوينى بأرسطو فى الأربعة فصول مثار الاختلاف، ولكنى مع ذلك حرصت على ترجمة الفصول الأربعة الأولى من الكتاب الثانى، لأضعها بين يدى القارئ ليستشعر بنفسه، على أن حسم هذا الأمر هو بالفعل فى غاية الصعوبة، ما لم يتوفر دليل أخر من خارج العمل نفسه على اسهام الأكوينى فى هذا النص.

وكمحاولة للتغلب على أزمة الترجمة عبر لغة وسيطة، حاولت الالتزام بالنص على قدر المستطاع، باستثناء وضع عنوان مختصر للفصل مع وضع العنوان الأصلى فى الحاشية، وعملت على أن تكون آيات الكتاب المقدس من الترجمة العربية ذاتها، وهو الأمر الذى كان يخل بالسياق العام فى بعض الأحيان، حيث تكون الترجمة الإنجليزية أوضح، وفى بعض الحالات كنت أضع نص الآية بالعربية فى المتن وترجمتها عن الإنجليزية فى الحاشية لتوضيح المعنى المقصود، إضافة إلى الرجوع إلى الأصل اللاتينى فى بعض الأحيان، وأذكر بالشكر والعرفان كلاً من الأب منصور مستريح من دير الآباء الفرنسيسكان، وزملائى فى كلية الآداب من قسم اللغات الكلاسيكية، لتقديم يد العون فى ذلك الخصوص.

إن نص (فى حكم الأمراء)، ضرورى للتعرف على الفكر السياسى للقديس توما الأكوينى، رمز الكاثوليكية، ومؤسس اللاهوت المسيحى على العقل، ولا سيما

أنه النص الوحيد الخالص فى السياسة لتوما الأكوينى، ولكن لا ينبغى الاعتماد عليه وحده فى التعرف على مجمل الآراء السياسية للقديس، فلابد أن يوضع فى سياق غيره من النصوص، بالإضافة لسياق عصر الأكوينى نفسه، فضلاً عن ربطه باستمرار مع السياسة الأرسطية والتى تعتبر الأساس الذى عول عليه الأكوينى لتشييد نسقه السياسى، فلقد حاول التوفيق بين الفلسفة السياسية الأرسطية واللاهوت المسيحى، وكانت محاولته تلك أيسر بطبيعة الحال من محاولته التوفيق بين ميتافيزيقا أرسطو والدين المسيحى. وعلى الرغم من انه يمكن اعتبار الفلسفة السياسية الأرسطية الأساس الذى اعتمد عليه الأكوينى فى بناء نسقه السياسى إلا انه لم يكن مقلدا ولا تابعا لأرسطو، ودليلنا على ذلك جعله للغاية القصوى عند أرسطو - والتى هى الغاية الطبيعية - وسيلة لأجل الوصول للغاية القصوى عنده والتى هى غاية متجاوزة للطبيعة. واستطاع الأكوينى ببراعة أن يطوع النسق الفلسفى السياسى الأرسطى فى النسق المسيحى ليجعله يسير نحو هذه الغاية المتجاوزة للطبيعة والتى لم يكن أرسطو يعلم عنها شيئا بطبيعة الحال. وأصبح المواطن كما هو مواطن فى دولة أصبح كذلك فرداً فى جماعة الإيمان، وكما يخضع لحاكم سياسى فإنه يخضع لحاكم أعلى فوق الجميع وهو الله.

وكما عول الأكوينى على السلطة الفلسفية العظمى والمتمثلة فى أرسطو، عول كذلك على السلطة اللاهوتية قبله المتمثلة فى القديس أوغسطين، إلا انه اختلف عن أوغسطين فى العديد من الأمور التى يأتى على رأسها اختلاف النظرة إلى عالم الأرض الذى لم يعد مع الأكوينى مجالا للفساد والخطيئة كما كان عند أوغسطين، بل أصبح مجالا لفاعلية الإنسان وقدرته على تغيير واقعه. ولم يعد الاجتماع الإنسانى بما يشمله من تنظيمات سياسية نتاجاً للخطيئة الأولى بل أصبح ضروريا بالطبيعة، وكونه كذلك لا يتعارض مع المسيحية حيث إن الله هو مبدع الطبيعة وخالقها، وقد أراد الله للإنسان أن ينشأ فى جماعة وأن يظل فى احتياج للأخر حتى تستمر الحياة ويستمر الوجود البشرى.

الفلسفة السياسية للأكوينى لم تكن سياسة تحزبية تناصر أو تشايع حزباً ما أو جماعة معينة أو طبقة من طبقات المجتمع، بل كانت تسعى لترسيخ مفاهيم تخص الإنسانية جمعاء فغابت عنه مفاهيم مثل القومية أو الشعوبية، ويبدو ذلك واضحاً على وجه الخصوص فيما يتعلق بالأساس الإلهى والطبيعى للتشريع، فالقانون الإلهى والقانون الطبيعى لا يعرفان فرقاً بين إنسان وآخر، ولهذا لاقى تعويل الأكوينى على القانون الطبيعى رواجاً كبيراً فى الفلسفة المعاصرة كمحاولة للرد على العنصرية والتعصب الذى شهده العالم فى الوقت المعاصر.

وأخيرا أود أن أوجه كلمة شكر لكل من ساعدنى فى تقديم هذا العمل، سواء بشكل مباشر أو غير مباشر، وأخص منهم المفكر الكبير، الأستاذ الدكتور حسن حنفى الذى شرفنى بتقديم هذا العمل، والأستاذة الدكتورة زينب محمود الخضيرى، والأستاذ الدكتور عصمت نصار، لهم منى كل الشكر والتقدير، وأيضا أخى العزيز عماد عباس عرفة وزوجتى الغالية أمل محمد، على تقديمهما يد العون وتحفيز الهمة، لهما منى محبة وإخلاص.

وأرجو من الله سبحانه وتعالى أن يكون هذا العمل نافعا لكل قارئ أو باحث يبتغى علما ومعرفة، تقربنا إلى الحق، وتحيد بنا عن الباطل، وتنفع بنا الناس.

والله ولى التوفيق،،،

**كرم عباس**

# مقدمة المترجم إلى اللغة الإنجليزية

عندما ألفت كتاب (الحكومة المثالية والدستور المختلط فى العصور الوسطى)(*)، لفتت انتباهى أفكار بطليموس اللوقى ١٢٣٦ - ١٣٢٧م، على وجه الخصوص، والتى كانت ذات شهرة واسعة فى عصره، ولكن للأسف تبين لى أيضا أن ما كتب عنها قليل للغاية، لذلك خصصت لها فصلا كاملا فى الكتاب سالف الذكر.

أما بالنسبة للكتاب محل الترجمة فقد شعرت أنه لابد من ترجمته منذ فترة طويلة، لما يمتاز به من عمق وأصالة، وفى الواقع أنه قد أثر تأثيرا كبيرا فى الفكر السياسى فى العصور الوسطى المتأخرة وكذلك عصر النهضة والفترات الأولى من العصور الحديثة.

وللأسف فإن القليل من المتخصصين فى العصور الوسطى هم الذين تثنى لهم قراءة النص بلغته اللاتينية المدرسية، فى حين أنه لو كان متاحا باللغة الانجليزية لاستفاد منه الكثيرون، ومنهم مؤرخو الفكر السياسى، والمهتمون بالنظرية السياسية، وكذلك تاريخ الأفكار، وصناعة الدساتير.

ومن المؤكد أنه كان يستخدم فى محاضرات الفكر السياسى فى العصور الوسطى، وفى الفترات المبكرة من العصور الحديثة، ولقد استخدمه كاتب هذه السطور فى قراءاتى الأولية لتاريخ العصور الوسطى واستفدت منه بشكل كبير، واعتقد أن ترجمة هذا الكتاب ستعيد النظر فى تقييم بطليموس ووضعه فى مكانة لائقة به فى تاريخ الفكر السياسى، باعتباره أكثر مفكرى عصره قدرة على ربط النظريات السائدة فى شمال إيطاليا بالنظرية السياسية للمدرسية الأرسطية، كما كان أول منظر للفكر السياسى فى العصر الوسيط يرفض اعتبار نظام الحكم

(*) James Blythe, Ideal Government and Mixed Constitution in the Middle Ages, Princeton University Press, 1992.

الملكى أفضل شكل من أشكال الحكم، بل اعتبر الملكية مساوية للطغيان من الناحية الأخلاقية.

ففى نظر بطليموس أن الملكية بشكل عام، غير ملائمة للفضيلة والحرية ومحبة الناس، وانطلاقا من هذا خالف أبناء عصره فى تبجيل الإمبراطورية الرومانية، ولكنه امتدح الجمهورية الرومانية، وانتقد يوليوس قيصر باعتباره طاغية، ونظر إلى الإمبراطورية الرومانية باعتبارها رمزا للطغيان، ونشر بطليموس نظريته تلك فى ١٣٠٠م وسيطرت على الفكر الوسيط فى القرن الخامس عشر الميلادى.

وعلى الرغم من دفاعه عن الجمهورية بوضوح، إلا أنه لم يعتقد أبدا أن وجود اختلاف فى الظروف والأحوال بين المواطنين أنفسهم يتطلب أشكالا مختلفة من الحكومات، فهذا ليس مناسبا للحكومة المثلى التى تشمل التنظيم بين الأقلية والأغلبية فى دستور مختلط.

ويعد بطليموس أول من وازن بين نموذج الأنظمة اليونانية للدستور المختلط (إسبرطة - كريت - قرطاج)، ونموذج الجمهورية الرومانية والأوامر الإنجيلية والكنيسة وحكومة العصر الوسيط، وكذلك الرغبات الإنسانية، وهو أول من أكد أن الجمهورية المثلى يجب أن تكون فى تناغم داخلى، وذلك لأنها لابد أن تتجاوز الأمور الطبيعية التى قد تؤدى بها للهلاك والاضمحلال، وكان أيضاً من أوائل من ناقشوا إمكانية خدمة المرأة فى الجيش فى العصر الوسيط.

ومن أكثر الأشياء الملاحظة فى كتاب بطليموس هو ثراؤه بالأمثلة، وهو أمر استثنائى بالنسبة للكتب المدرسية المكتوبة فى عصره، وفى معظم الأحيان كان أى شئ يكتبه يذكر له مثال جديد، والعديد من تلك الأمثلة مستوحاه من القدماء، أو من الآباء الكلاسيكيين، ولكن الأمر يختلف بالنسبة لوفرة الأمثلة، وصحتها وتناسقها، وكذلك التوظيف لتلك الأمثلة.

وكثيرا ما كان يشير للتاريخ والعادات والاتجاهات فى العصور الوسطى، فعلى

سبيل المثال، تكلم فى ضرورة أن يكون الملك ثرياً، وساعده هذا فى الحديث عن سك العملة، وكذلك يبرهن على تأثير المناخ على المواطنين، فذكر مثال المواطنين الألمان الذين هاجروا إلى صقلية وأصبحوا بعد فترة يشبهون أهلها إلى حد كبير.

وكذلك حلل إيطاليا الشمالية مدناً وولايات، والنزاع بين الآباء والأباطرة، والتمس الكثير من الموضوعات المختلفة مثل المعركة التوسكانية وعادات الصيد للملوك الفرنسيين والإنجليز، وإجراء الاقتراع السرى فى فلورنسا.. الخ.

واعتقد أن بطليموس فى نفس موقف مارسيلوس البادوى، الذى تم ذكره فى بعض الكتابات العامة، وأشار إليه القليل من المدرسيين، ولكن أولئك الذين عرفوه لم يدركوا الأهمية البالغة لفلسفته، إلى أن جاء العام ١٩٥٠م حيث قام آلان جيوارث بترجمة أهم أعمال مارسيلوس وأفرد له مقدمة طويلة تحدث فيها عن مجمل فكره.

والآن أصبح مارسيلوس أكبر مفكر سياسى أصيل فى القرن الرابع عشر الميلادى وكل المؤلفات حول الفكر السياسى الغربى تقتبس من كتابه، ونفس الشئ فإن بطليموس أساسى ومؤثر وهام مثل مارسيلوس، ولذلك اعتقد أن ترجمة كتابه (فى حكم الأمراء)، والتى ربما تلحق فيما بعد بترجمة لمقالة سياسية أخرى عبارة عن فصل قصير بعنوان (فى السلطان القضائى للإمبراطورية الرومانية)، سوف تزيد من المكانة العظمى لبطليموس فى تاريخ الفكر السياسى مستقبلاً.

وتجدر الإشارة إلى أن بطليموس لم يكتب الكتاب الأول وجزء من الكتاب الثانى من الرسالة، ولكننى قررت أن أترجم الرسالة كلها لأنها ظهرت فى هذا الشكل منذ القرن الرابع عشر، وخاصة إذا ما كان الكاتب الآخر هو القديس توما الأكوينى – كما يفترض الجمهور– أو شخصاً آخر غيره كما يفترض البعض. وليس من المفروض أن نركز فقط على الجزء الخاص ببطليموس.

وفى الصفحات القليلة القادمة سوف أناقش الجزء الأول ومؤلفه، ولكن فى الأساس فإن هدفى هو تقديم فكر بطليموس، والبحث فى الأحداث المعاصرة له، والصراعات والاتجاهات والتيارات العقلية والأمثلة والنماذج التى شكلت هذا الفكر.

ومن الضرورى أن تكون تلك المقدمة مختصرة إلى حد ما، حيث أنوى نشر دراسة مستفيضة عن بطليموس فى السنوات المقبلة.

بطليموس يؤيد سلطة البابا ويبرر وجود حكام مستبدين على غالبية الناس، ويربط الشخصية بالزمان والمكان، ولكنه أيضا بدأ بالهجوم النظرى ضد نظام الحكم الملكى.

اليوم، فإن الشعوب الأميركية والأوربية تفتخر بنفسها بما حققته من ديمقراطية، والتى جعلت النظام الملكى مجرد تذكار على طوابع البريد، ولكن فى الوقت نفسه، تمارس حكوماتهم على العالم بأسره شتى ألوان الاستبداد، والطغيان، وتنشر المذابح وتمعن فى الاستغلال والاحتكار، فضلا عن عملها الدءوب لتوسيع قوميتهما على حساب القوميات الأخرى، كل ذلك ونجدهم حتى الآن يستخدمون بجهل كلمة «وسيط» للدلالة على الرجعية والوحشية والبربرية.

ربما بدأ بطليموس وتابعوه هدم الرضا العالمى بنظام الحكم الملكى، ولكن الثورات التى خلفوها خلفت مع الزمن مصدرا كاملا لنظام جديد من الحكم، من جشع هذا النظام أصبح قادرا على أن يحلل لنفسه الطمع والجشع، والمسألة تقتضى أن يشبع أعضاء النظام رغباتهم الشخصية بالطبع، فكل الشكر لأنظمة الحكم الديكتاتورية الاجتماعية المزيفة على تشويه سمعة الأيديولوجيات التى تنادى بالمساواة والعدل.

والغريب بل والمدهش فى الأمر أن هذا النظام بات قادرا على إقناع الشعوب بوجود أشياء من قبيل الحرية...!!

أرسطو ومفكرو العصور الوسطى الذين اتبعوه قاموا بتحديد الحكومة الصالحة على أنها تلك التى تعمل على الصالح العام للرعية، وبالرغم من تغير معنى المصلحة العامة عبر القرون إلا أن التصور العام ثابت ومعروف، فلا يمكن أن يعنى عقليا ومنطقيا أن تخص الأقلية نفسها بالثروات وأن تدمر موارد الأرض وثرواتها من أجل مصلحتها الخاصة ومنافعها الشخصية.

ومن هذا المنطلق فإن الفكر السياسى الكلاسيكى والوسيط لا يزالان على صلة وثيقة بما نحن فيه اليوم.

## رسالة في حكم الأمراء:

إن هذا الكتاب (فى حكم الأمراء) كان له شهرة واسعة وتأثير كبير فى العصور الوسطى، خاصة وأنه ينسب للقديس توما الأكوينى، وبالفعل فإن القديس توما كتب فى الغالب الكتاب الأول تحت اسم (فى نظام الحكم الملكى إلى ملك قبرص)، ثم استكمل بطليموس الرسالة من الفصل الرابع من الكتاب الثانى.

بعض المخطوطات تحتوى فقط على الجزء الأول من الكتاب، والقليل من المخطوطات ينتهى عند الفصل الثانى من الكتاب الثانى، ومعظمها يحتوى على الأربعة كتب، الجزء الأكبر من الكتاب ينسب إلى بطليموس ولكن ذلك لم يلاحظ حتى القرن العشرين.

الرسالة ككل تظهر ضمن مجموعة الأعمال الكاملة للقديس توما الأكوينى، ولكن هناك دليلاً موضوعياً داخل العمل نفسه يؤكد أن الأكوينى ليس مؤلف الجزء الثانى من الكتاب، فتواريخ الجزء الذى كتبه بطليموس تدور تقريبا حول عام ١٣٠٠م، والنص يذكر الإمبراطور (ألبرت الأول) ١٢٩٨ – ١٣٠٨م، ويذكر كذلك ٢٧٠ عاما على انقضاء الحكم الملكى لكونراد الثانى ١٠٣٧– ١٠٣٠م، وكلها أحداث وقعت بعد وفاة الأكوينى.

تاريخ الجزء الأول لا يزال موضع تساؤل، وانطلاقا من افتراض أ ن القديس

توما الأكوينى ليس هو مؤلف الرسالة اقترح والتر مور تواريخ يتم ترتيبها من ١٢١٨ - ١٢٧٧م[*]، التواريخ المبكرة تؤدى إلى بعض المشكلات، فهى تشمل إشارات واضحة للسياسية الأرسطية والتى لم تكن متاحة باللغة اللاتينية حتى عام ١٢٦٠ تقريبا.

وهذا الجزء يشمل إشارات أكثر للأخلاق والتى كانت متاحة قبل السياسة بكثير، وتقريبا فإن الإشارات إلى السياسة تم حشوها ضمن النص، أو مأخوذة من بعض الأجزاء المعروفة سلفا، ولكن هذا ليس مقبولاً أو مستساغاً.

وهناك أيضا بعض النصوص وردت فى هذا الكتاب مشابهه لبعض ما جاء فى الخلاصة اللاهوتية أو الخلاصة ضد الخوارج، وعلى الرغم من ذلك فإنه ليس فى هذا ما يبرهن على أن توما هو المؤلف الحقيقى لهذه الرسالة ولا ما يبرهن على أن توما هو المؤلف الحقيقى لهذه الرسالة، ولا ما يبرهن على أسبقية أعماله الأخرى. وعلى العموم فإن أغلب التواريخ المرجحة لتأليف الرسالة هى ١٢٦٠م أو ١٢٧٠م.

والتر مور رأى أن هناك مشكلة فى الجمع بين الكتاب الأول والفصل الأول من الكتاب الثانى، فهناك صعوبة بالغة فى وصف الكتاب ككل، أو وضع خطة كلية للعمل تشمل الكتاب الأول، فالكتاب الأول يظهر فيه وبوضوح أن هدفه الأساسى موجه لمناقشة وبحث المملكة ومهام الملك، فيبدأ بالبرهنة على أهمية الحكومة وتعريف الأشكال الصالحة والفاسدة منها، وأخيرا يعطى بعض الحجج التى تعرض مميزات الدستور الجمهورى.

وبالرغم من أن جل الكتاب قد خصص لمناقشة سلطات ومسئوليات الحاكم، وللبرهنة على أن حكم الواحد هو أفضل أشكال الحكم وأكثرها اتفاقا مع

---

(*) Walter Mohr: Bemerkungen zur verfasserscaft von De Regimine Principume, in, Virtus Politica, ed-Joseph Muller and Helt Mut Kooblenberger (Stuttgart and Bad Cannestatt: Formmann Verlag and Gunther Holzboog, KG, 1974.

الطبيعة، وأن رجال الدين لن يكونوا فاسدين تحت حكم الطاغية، الكتاب الأول يمكن أن يقرأ ككل متماسك ومتناسق. ولكن بالنسبة لـ (والتر مور) فإن الجملة الانتقالية فى نهاية الكتاب الأول وهى:

هناك أشياء وثيقة الصلة بعمل الملك والآن سوف أتناول كل واحدة منها بشكل أكثر تفصيلاً.

تلك الجملة تبدو غير ملائمة وخادعة ومضللة ولا تفى بالوحدة العضوية مع الكتاب الثانى والذى لم يف أبدا بهذا الغرض بجانب تحوله إلى موضوعات أخرى بسرعة ألغت الدعوة إلى مناقشة أمور المملكة لوحدها.

وفى نظر كاتب هذه السطور أنه من الكتاب الثانى وحتى الرابع توجد وحدة عضوية لو لم تكن موجودة لما أمكن وضع وصف كلى للعمل. فالكتاب الثانى يبدأ بتحليل العوامل الضرورية للحكومة الناجحة بدءا من موقع المملكة والمناخ وكذلك ما يتوافر بها من ثروات طبيعية وصناعية، وموظفى الحكومة، وبنية الدفاع وكذلك طرق المدن وسبل سك العملة والأوزان والمقاييس ومدى الرخاء وأنواع الملل وغيرها.

وكل هذا يؤدى إلى الكتاب الثالث الذى يبدأ بمناقشة الدور الإلهى فى الحكومة ثم يشرح ويوضح هذا الدور إلى حد بعيد، حتى بالنسبة للسياسة الرومانية القديمة. وحتى هذه النقطة يعرض بطليموس تحليلاً للأشكال المختلفة من السيادة والسلطان الإنسانى والتى شملت بقية المقالة.

هناك شكل أول وعام بين أشكال السلطان الإنسانى منحه الله للإنسان، وهو فوق العالم الطبيعى أى فى الفردوس والعالم الآخر، وهناك أربعة أشكال أخرى من سلطة الإنسان على أخيه الإنسان، واحدة من تلك الأشكال تكون ملكية وكهنوتية، والأخرى تكون ملكية محضة(تحت ما ينصه القانون الإمبراطورى) ثم القانون السياسى، ثم القانون الأسرى. يبدأ بطليموس بالقانون الطبيعى ثم القانون

الملكى والسياسى ثم القانون الملكى فى خاتمة الكتاب الثالث وخصص الكتاب الرابع للقانون السياسى. وفى آخر فقرة من الرسالة يؤكد أن القانون الأسرى مختلف كثيرا عن الأنواع الأخرى، لذلك فإنه جدير بأن تكون له رسالة مستقلة. وكذلك فإن الفضائل الشخصية والفردية تتطلب معالجات أكثر نشاطا وقوانين عديدة. وليس هناك أى دليل على أنه قام بالفعل بتأليف أى من هذين المشروعين.

## تأليف الرسالة :

إن أى شخص يوافق على أ ن(فى حكم الأمراء) هو كتاب على الأقل له مؤلفان، وإنه لأمر مدهش أن هذه الحقيقة مؤكدة ومعروفة، وذلك لأن القسم الثانى يختلف عن القسم الأول فى البنية والمحتوى والألفاظ والتنظيم وحتى فى ذكر أمثلة السلطان واختيار مواد الكتاب، وحتى ابعد من ذلك فإن القسمين يختلفان فى المعتقدات السياسية والتى تبدو متناقضة خاصة فى موضوع الملكية، والذى يتمركز الكتاب الأول حولها ويشيد بها فى أكثر من موضع، ولكن الملكية منتقدة بداية من الكتاب الثانى وحتى الرابع.

وهناك رأى راسخ فى ذهنى وهو لـ ألفريد أورايلى(*) O,Rahilly Alfred، الذى برهن على أن بطليموس هو المؤلف الحقيقى للجزء الثانى من الكتاب وإسهامه فى الكتاب يبدأ من الفصل الرابع فى الكتاب الثانى. ولكن السؤال عما ألفه توما الأكوينى من هذا الكتاب لا يزال فى حوار ساخن، ولقد سأل والتر مور بعض ما أورده أورايلى بخصوص بطليموس، ولكن السؤال إن الإهداء لملك قبرص يظهر فى متن الجزء الأول من الكتاب، ولو كان ذلك، فى أى مناسبة وإلى أى ملك، وهذا الأمر لم تقدم له إجابة حاسمة حتى الآن.

---

(*) O, Rahilly, Notes On St, Thomas, De Regimine Principum, petolomy of Lucca, Continuator of De Regimine Principum, 1929.

وفى كتاب فى الفكر السياسى الأوروبى ١٢٥٠-١٥٥٠م أكد أنتونى بلاك(*) Antony Black بشكل صريح أن توما الأكوينى لم يكتب أى شئ من الرسالة مع إمكانية استثناء الفصل الأول من الكتاب الأول.

وفى خطاب موجه لى من الأستاذ بلاك أكد على أنه أسس اعتقاده هذا على أساس اختلاف الأسلوب والحقائق العملية والبنية والرأى والأسلوبية والإنشائية بين كل من (فى حكم الأمراء) وكتب توما الأخرى.

فهذه الرسالة إلى حد ما مختلفة عن الخلاصات العظيمة والشروحات التى اشتهر بها توما، فهذا العمل من نوع مختلف جدا، ويتطلب تحليلات داخلية لأسلوب الأكوينى وكلماته المستخدمة خاصة فى فقراته الأصلية المتفرقة، ولمناقشة حدس بلاك، ورؤيته كحجة قاطعة، فربما أناقشها فى المستقبل.

أما والتر مور فهو أكثر من قدم هجوما مقنعا لإمكانية أن يكون توما الأكوينى هو المؤلف الحقيقى لهذه الرسالة، فهو يؤسس رأيه واستنتاجاته على المخطوطات المنقولة والمحتوى الأيديولوجى للرسالة. والكثير من نقاطه مفهومة وواضحة، ويضع كون توما هو المؤلف الحقيقى محل تساؤل.

ولكنى لا أعتقد أن هناك شيئاً حقيقياً بالفعل لنحذف الأكوينى كلية، وسوف أتناول هذا الموضوع بشئ من التفصيل فى كتابى عن بطليموس ولكنى هنا سوف ألخص بعض حجج مور وردودى عليها.

بالإشارة إلى بعض المخطوطات، هناك إشارة دائمة إلى أن هناك جدلاً مستمراً حول المؤلف الحقيقى للرسالة، وكذلك فإن الكتاب الثانى فى حاجة لتساؤل حيث أنه يفتقر للتواصل مع الكتاب الأول وهذا مرفوض ضمنيا. وكذلك يستنتج أنه أصبح أكثر ألفة أن نستخدم كلمة (تعدد المؤلفين)، ويرى أن كتاب بطليموس

(*) Atony Black, Political Thought in Europe, 1250 - 1550, Cambridge Medieval Textbooks (Cambridge University Press 1992).

يبدأ فقط من الكتاب الثالث ويشمل الرابع بسبب وحدتهم العضوية، ويؤكد أن بطليموس لم ينو أبداً أن يكمل كتاب تم البدء فيه، ولكنه كتب كتاباً مستقلاً بالرغم أنه كان لديه الكتاب الأول والثانى قبل أن يشرع فى الكتابة كما قرر ذلك بنفسه.

البعض من تلك النقاط السابقة قابلة للدفاع عنها أكثر من نقاط أخرى، فالمخطوطات المبكرة التى علق عليها بطليموس وآخرون عن كتابات توما الأكوينى لا تجيب عن التساؤل بشكل قاطع، والعديد من المخطوطات تنسب هذا الجزء إلى توما الأكوينى ولكن شك (مور) فى هذا يعد أمرا مقبولاً. أما بالنسبة للكتاب الثانى، فيبدو أنه يترنح من موضوع لموضوع ومن مسألة لأخرى بشكل غير لائق، ولكن الهوة بينه وبين الكتاب الأول لا نشعر بها عكس تأكيد مور، فالفصل الأخير من الكتاب الأول يمهد لموضوع الكتاب الثانى عندما يذكر المهام العديدة المنوط بها الملك للعمل على الصالح العام للناس.

وربما يبدو للكاتب المعاصر انه لابد من البدء مباشرة بتحليل الحكومات، ولكن العقل النسقى المدرسى ربما يشعر أنه لابد من البدء بالموقع الجغرافى أو المناخ أو الموارد الطبيعية مثلا، أو حتى المراكز الصغيرة فى الحكومة وصولا إلى الملك.

ولكن عندما بدأ جزء بطليموس تم تكثيف هذا الهدف، بداية من الكتاب الثانى، واعتقد أن أى نتيجة رافضة ومتخبطة ومشوشة من كل من يحاول أن يلوى عنق النص وفقا لأفكاره الخاصة بعمل غير متسق تماما، وغير لائق ينحرف بالرسالة إلى مخططه هو ورؤيته الذاتية. فأنا مقتنع تماما أن بطليموس كتب كل شئ من منتصف الكتاب بداية من الفصل الرابع، والكتاب الثالث والرابع يمكن أن يقال إنهما متكاملين لما بهما من وحدة عضوية وتماسك. ولكن هذا لا ينفى أن الكتابين هما إبداع كجزء من العمل ككل.

وهناك دليل دامغ لاقتناعى بأن بطليموس هو مؤلف الجزء الثانى كما برهن أورايلى فإن المصطلحات فى القسم الثانى من الكتاب الثانى تتطابق مع بطليموس، وفى مواضع أخرى من(فى حكم الأمراء) نجد بعض الكلمات ذات بنية خاصة ببطليموس والذى يجعل نسبة الكتاب أمرا محسوما نهائيا بالنسبة لبطليموس. والفكر السياسى لهذا الجزء يتوافق مع الكتابين الثالث والرابع أيضا. المهرب الوحيد الذى يتبدى لى هو أن بطليموس أكمل الكتاب الثانى وكتب رسالة منفصلة تم جمعها مؤخرا.

ولكن دليل المخطوطة نفسها يجعل هذا الأمر غير مقبول حيث إن الكتابين الثالث والرابع لم يظهرا مستقلين أبداً، لذلك فإن هناك إشارتين للكتاب الأول فى الكتاب الرابع، وهناك إشارتين محتملتين فى الكتاب الثانى تمت معالجتهما فى الجزء الأول من نفس العمل.

وبالإشارة إلى المحتوى الإيديولوجى، يبرهن مور بالفروض والمنهج والنتائج أن ما ورد فى الكتاب الأول غير متسق مع ما ورد فى الكتب الأصلية وغير المشكوك فيها للقديس توما الأكوينى. وأكثر النقاط وضوحا بخصوص هذا الأمر أن لفظ (فى القانون)، و(ارتباط القانون بالمصلحة العامة)، توجد فى كل مؤلفات الأكوينى فى حين أنها غير موجودة فى هذا النص.

ولكن منذ أن ظهر الكتاب تبين أن مصطلح (الصالح العام) موجود فى الكتاب وبكثرة، وشئ آخر أغفله مور وهو المقارنة بين السلطة الملكية والسلطة السياسية التى ذكرها توما فى تلخيصه وشروحه على السياسة والتى عدلها بطليموس وجعلها الأساس والمركز فى فكره. ومن ناحية أخرى أعتقد أن نوع الحكومة بالنسبة لكاتب الجزء الأول يمكن التحجج بأنه غير متسق مع ما أيده توما فى كتابه (الخلاصة اللاهوتية) من ملكية محددة ومقيدة، والتى تكون فيها سلطات الملك معتدلة ومخففة ويتدخل فيها الآخرون.

ولهذا السبب ولأننى حتى الآن غير مقتنع بدليل المخطوطة والدليل الأسلوبى، فإننى أستخف بالحجج القوية التى تم تأسيسها على المحتوى، وأشعر بأن التساؤل الخاص بالكتاب الأول، وبداية الكتاب الثانى أنهما كتبهما شخص واحد وأنه ربما يكون هذا الشخص هو توما الأكوينى ولا يزال السؤال مطروحاً...من المؤلف؟

**الفكر السياسي للمؤلف الأول:**

إن التمهيد للكتاب الأول يضعه ضمن الحديث عن أدب مرآة الأمراء، وهو نوع من الأدب منشور فى مؤلفات ومشهور فى العصور الوسطى، وبشكل عام فإن هذا النوع من الأدب يركز على الفضائل الأخلاقية المسيحية العامة والضرورية للحاكم الصالح، ويحتوى على القليل من التحليلات السياسية.

يركز الكتاب الأول بشكل كبير على طبيعة المملكة والمهام السياسية المنوط بها الملك، ويتناول كذلك أشكال الحكومة ويبحث فى المعايير التى يمكن استخدامها للتأكد من أن هذا الملك لن يصبح طاغية فى يوم من الأيام. ويتضح منذ البداية أن الفكر السياسى الأرسطى له تأثير كبير على هذا المؤلف، وخاصة عندما يبرهن أن الحكومة ضرورية على النقيض من النموذج المسيحى الأوغسطينى، الذى يؤكد على أن الحكومة تنشأ فقط كنتاج للخطيئة وأنها وجدت فقط لتقاوم الشر.

إن الكاتب يستشهد بالأمثال والأحكام الطبيعية والوضعية، أن الناس اجتماعيون بالطبع وحيوانات سياسية يحتاج كل منهم للآخر ليمده بضروريات الحياة، والذى يؤدى فى النهاية لأن تكون الحكومة ضرورية لترشد المجتمع نحو الصالح العام. ويستخدم المؤلف صيغة (حيوانات اجتماعية وسياسية) بدلا من (حيوانات سياسية) كما كان يقول أرسطو ولكنه لم يحرف المعنى الأرسطى. كذلك تحول من التأكيد على الاحتياج الطبيعى لوجود حكومة إلى الاحتياج الطبيعى للتعايش سويا فى جماعة واحدة. وهذا يعنى أن الخير العام والمصلحة العامة تصلح لأن تكون معيارا ومقياسا للحكومة الخيرة بدون المشاركة المباشرة فى

هذه الحكومة، وهذه الأفكار نجدها فى أعمال توما الأخرى. ولقد كتب أرسطو عن إشكال الحكم أو أنظمة الحكم ولقد استخدم المشاءون فى العصور الوسطى الكلمة اليونانية ووظفوها بشكل عام وأسسوها على معيارين:

ربما يكون الحاكم واحداً أو قليلاً أو كثرة من الحكام، ومن الممكن أن تعمل المجموعة الحاكمة لتحقيق المصلحة العامة أو لتحقيق مصلحتهم الخاصة. وهذا يعطى ستة أشكال ممكنة للحكومة.

الثلاثة أشكال هى الملكية والارستقراطية والجمهورية، ثم الثلاثة أشكال الفاسدة من الحكم وهى الطغيان والأوليجارشية والديمقراطية وهى فساد الأشكال الخيرة للحكم.

هذا وقد برهن المؤلف الأول بشكل قوى على أن الملكية هى أفضل أشكال الحكم ولكنه يرى أن الأشكال الأخرى قد تكون خيرة أيضا.

وهذا الأمر لا يدعو إلى الدهشة خاصة وأن هذه الرسالة موجهة ومكتوبة إلى ملك، وكذلك فإن هذا يتفق مع ما كتبه توما فى مواضع مختلفة من مؤلفاته.

ولكن الخلط واللبس نشأ من فشل بعض المؤرخين فى إدراك أنه بالنسبة لتوما فإن حكومة الرجل الواحد لا تعوق المشاركة ولا تمنع وجود نفوذ الآخرين فى حكومة مختلطة، أو كما كان يقول عنها أحيانا (الملكية) ليشير أيضا إلى الحكومة المختلطة أو الشكل البسيط من الملكية.

ولقد ذكر المؤلف الأول كل الحجج التى تؤيد الملكية ثم أكد أن هناك خطرا قائما ومحتملا من هذا الشكل ولكنه فى النهاية أقل الأخطار. خاصة وأن أسوأ أنواع الحكم هو فساد الملكية، أى الطغيان.

ويؤكد كذلك أن أخطار الملكية قد تنتهى إذا ما أصبحت الملكية معتدلة، وهذا نداء لما يسمى (بالسلطة الشعبية)، يؤكد أن فكرة الدستور المختلط موجودة فى ذهن المؤلف بالرغم انه لم يستخدم المصطلح.

وفى كتب توما الأخرى هناك تأكيد على أن القانون عامل ضبط للحاكم،

وفى استثناء ظاهر لتأييده للملكية أشاد المؤلف بالجمهورية الرومانية، وهذا الذى حدا برونالد ويت(*) Ronald Witt ليقرر أنه المؤلف الوحيد فى العصور الوسطى الذى قدم أساساً منطقياً للسمو المزعوم للجمهورية على الملكية.

ولكن هذا الاستنتاج ينم عن سوء فهم لغرض المؤلف، فبالرغم أنه معجب بالجمهورية الرومانية وأدرك الإفادات العظيمة من الحكم الجمهورى وزود الجمهوريين بمجموعة من الحجج التى يمكن استخدامها مستقبلا، إلا أنه لم يكن يوافق بسهولة على الجمهورية.

وفى بحثه عن الأسباب التى جعلت الملكية هى أفضل أشكال الحكم توقف ليبحث لماذا يكون الطغيان هو الأسوأ...

لهذا الغرض عرض المؤلف كيف كان الرومان قادرين على أن يتقدموا تحت إمرة شخص واحد ليطردوا ملوك الطغيان. ولكنه عمل أيضا وباجتهاد للإشارة لأخطار الحكومة، وأن الحكومة الرومانية سقطت فى حرب أهلية، وهذا ما قدمه المؤلف الأول ليوضح تفضيله للملكية المعتدلة يشترك فيها كل من الارستقراطيين وأبناء الشعب فى حكومة واحدة، وكلاهما يمنع الحاكم من أن يصبح طاغية ويجعل من الشعب سنداً ودعامة له فى نظام الحكم.

وهناك مشكلة بالنسبة للملكية وهى أن الكثرة لا تشارك فيها فعليا، ولكن رغبتهم فى أن يكون لهم نصيب من السلطة سينتج عنه مشاكل عديدة فى التحكم فى تلك الجماهير. وهذا ما أشار إليه توما فى الخلاصة اللاهوتية بشكل أكثر وضوحا، ويعد الدستور المختلط هو أفضل أشكال الحكم فهو يتغلب على كل شكل آخر من هذه الأشكال.

***James M. Blythe***

(*) Ronald wett: the Rebirth of the Concept of Republican Liberty in Italy, in Renaissance studies in Honor of Hans Baron, ed, Anthony Mohlo and Jhon A. Tedeschi, Illinois University Press, 1971.

# نص
# (في حكم الأمراء)
# القديس
# توما الأكويني

# الكتاب الأول

# في حكم الأمراء

## تومـــا الأكـوينـــي

عندما كنت أفكر فيما ينبغى على أن أقدمه لجلالتكم[١]، ويكون لائقـا بمقـامكم الملكى المعظم ورفعتكم السامية، ويتناسب أيضا مع ما كلفتمونى به؛ تبين لى أن أفـضل مـا يمكن تقـديمه لملك هو تصنيف مـؤلف يدور حـول المملكة[٢].

وفى هذا المؤَلَّف بذلت قصارى جهدى وقدر استطاعتى لإلقاء بصيص من الضوء على أصل المملكة، وما يتعلق بالمهام المنوط بها الملك وفقا لما تمليه سلطة الكتاب المقدس وتعاليم الفلاسفة والأمثلة التى أسلفها هؤلاء الذين امتدحوا الملوك والسلاطين وعظموهم[٣].

(١) ألف الأكوينى هذا النص لملك قبرص وهو ( هوجو الثالث) .

(٢) من الجدير بالذكر أن القديس توما لم يكتب فى السياسة بشكل خالص إلا بناء على طلب من حاكم أو أمير، فباستثناء (الشرح على أحكام بطرس اللومباردى) - وهو المؤلف الذى عالج فيه مسألة الخضوع للسلطة الزمنية - نجد أنه قد ألف (فى حكم الأمراء) بناء على طلب من ملك قبرص، وكتب (فى حكومة اليهود) بناء على طلب من دوقة بريانت !! ويثير ذلك العديد من التساؤلات المطروحة التى ليست لها إجابة قاطعة، وأهمها، التساؤل عن مكانة العلم السياسى عند الأكوينى؟، والذى لم يعترض على جعله أعلى علم بين العلوم العملية فى سياق شرحه على كتاب (السياسة) لأرسطو. وعلى الأرجح أن وجود طلب من حاكم أو أمير كان مبررا قويا أمام الكنيسة لأن يسمح للأكوينى أن يخوض فى أمور السياسة.

(٣) تتضح هنا تراتبية المصادر عند الأكوينى، ففى المقام الأول تأتى الكتب المقدسة واللاهوت بشكل عام ثم تأتى الفلسفة والمتمثلة فى فلسفة أرسطو بشكل خاص، ثم يأتى التراث الرومانى بما يذخر به من عبر وأمثال ووقائع تاريخية استفاد منها الأكوينى بشكل كبير فى هذا النص، ومن الجدير بالذكر أن أشهر ما كتب فى مدح حاكم جاء بعد ثلاثة قرون تقريباً من ظهور الأكوينى، أى فى عصر النهضة، وهو كتاب (الأمير) لميكيافيللى

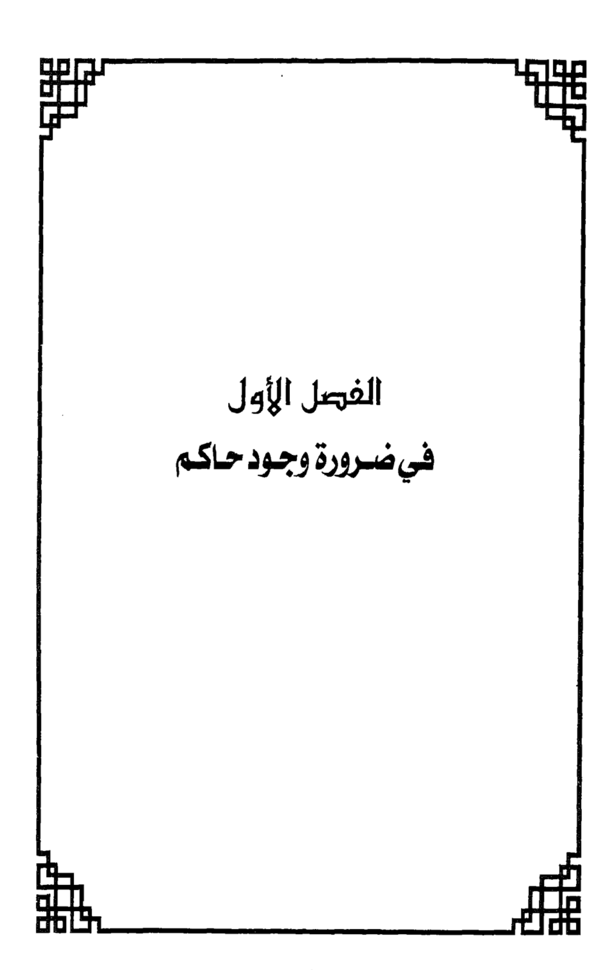
=/=

ويعتمد هذا المؤلف - منذ بدايته مرورا بصياغته وتأليفه وحتى إتمامه وانجازه - على مساعدة الواحد الذى هو ملك الملوك وأمير الأمراء والذى يستمد من سلطانه سلطان السلاطين ومن ملكه مُلك الملوك..الرب..الأمير الأعظم والملك المعظم ..الرب الذى هو فوق كل الأرباب(-).

* * * *

- ١٤٦٩- ١٥٢٧م ؛ فلقد أراد ميكيافيللى أن ينال رضا الأسرة الحاكمة (أسرة مديتشى) ولذلك يقول فى إهداء الكتاب أنه إذا كان البعض يكسب ود الحكام بالهدايا الثمينة فإنه بدلاً من ذلك يقدم هذا الكتاب كدليل على ولائه للأسرة الحاكمة.

(-) رؤيا يوحنا الإصحاح ١٧ الآية ١٤ (لأنه رب الأرباب وملك الملوك والذين معه مدعوون ومختارون ومؤمنون)



# الفصل الأول

# في ضرورة وجود حاكم

# الفصل الأول

## في ضرورة وجود حاكم(*)

للبدء فى إتمام ما عقدت عليه نيتى ووجهت له قصدى، لابد أولاً من توضيح ما يجب فهمه من كلمة (المَلك)..

إذا كان هناك مجموعة من الأشياء الملتزمة بتحقيق غاية ما، فإن هناك حاجات ماسة لوجود شئ ما يقود ويوجه تلك الأشياء نحو الغاية المقصودة. وقد تتحقق تلك الغاية بوسائل وطرق متعددة، كما يمكن تحقيقها أيضا بطريق مباشر؛ فعلى سبيل المثال الرياح هى التى تحرك السفينة فى اتجاهات عديدة ومختلفة، ولكن هذه السفينة لن تصل إلى وجهتها المحددة بدون الربان الذى يقودها إلى مرساها.

والبشر لهم غاية يوجهون لها كل حياتهم وأفعالهم، ولما أُنعم عليهم بنعمة العقل أصبحت كل أعمالهم موجهة لتلك الغاية على نحو واضح ومميز.

غير أن الناس تتخذ طرقاً متعددة ومختلفة نحو غايتهم المقصودة والدليل على ذلك اختلاف المساعى والأفعال ومن ثم فهم فى حاجة لشئ ما يقودهم نحو غايتهم، وربما يكون هذا الشئ نور العقل الذى رسخ طبيعيا فى كل الكائنات البشرية والذى قد يوجه أفعالهم وإرادتهم لتلك الغاية.

لو كان من الأفضل للإنسان أن يعيش وحيداً وفى عزلة عن الآخرين مثل كثير من الحيوانات، فإن الناس حينئذ لن يحتاجوا لأى شئ أخر يقودهم نحو

(*) الترجمة الحرفية لعنوان الفصل : (أنه لابد من وجود شئ ما يحكم الموجودات البشرية المجتمعة سويا).

غـايتـهـم[١] ، والجميع حتما سيصبحون حكاما على أنفسهم تحت إمرة الرب الحاكم الأعلى، وفى تلك الحالة لابد أن يسوس الناس أنفسهم ويقودوها بإرادتهم من خلال النور الإلهى فى العقل.

ولكن الناس حيوانات اجتماعية وسياسية بالطبع[٢]، وأكثر من أى حيوانات أخرى، يعيشون فى جماعات كاحتياج طبيعى وضرورى[٣]. ولقد مدت الطبيعة جميع الحيوانات الأخرى بالغذاء، ومدتهم بالشعر الذى يغطى جلودهم ومدتهم كذلك بوسائل الحماية والدفاع عن أنفسهم مثل الأنياب والقرون والمخالب، وعلى الأقل منحتهم السرعة التى تمكنهم من الهرب عند المخاطر.

غير أن الإنسان خلق بدون هذا المدد الطبيعى ومنح نعمة العقل بدلا من كل تلك النعم والإمكانات ومن ثم كان لزاما على الناس أن يمدوا أنفسهم بهذه الأشياء التى تصنعها أيديهم[-].

وإذا تخيلنا شخصاً ما يعيش ويتصرف بمفرده فإنه بالتأكيد لن يستطيع أن

---

(١) يرى أرسطو أن الإنسان الذى لا يعيش فى جماعة «هو إما بهيمة أو اله»
أرسطو (السياسة)، ترجمه إلى الفرنسية: بارتملى سانتهيلير، ترجمه إلى العربية: أحمد لطفى السيد، الطبعة الثانية، الهيئة المصرية العامة للكتاب، القاهرة ١٩٧٩م ك١، ب١، ص٩٧.

(٢) استند الأكوينى هنا على الرأى الأرسطى حيث يقول أرسطو: «إن الإنسان هو بطبعه كائن اجتماعى، وأعنى بذلك أن الناس حتى من غير أية حاجة إلى التعاون المتبادل ترغب رغبة لا تقهر فى عيشة الجماعة»
أرسطوطاليس: السياسة.. ك٣، ب٤، ص١٩٥.

(٣) تبنى القديس توما الأكوينى موقف أرسطو فى رفض المقولة الأوغسطينية التى تذهب إلى أن الاجتماع الإنسانى هو نتاج للخطيئة، وأكد على أن الإنسان اجتماعى بطبعه سواء اخطأ أم لم يخطئ، الأمر الذى يعنى أنه تخلى بجرأة شديدة عن التصور المسيحى الأوغسطينى الذى يجعل للخطيئة دورا جوهريا فى نشأة المجتمع الإنسانى.

(-) Aristotle, On the Parts of Animals, 4.10.687a. 19.

يحقق لنفسه حياة مرضية وكافية لاحتياجاته، لذلك فمن الضرورى للإنسان أن يحيا فى مجتمع الكثرة[٤].

والحيوانات لها ملكة طبيعية تستطيع من خلالها أن تميز بين ما هو ضار وما هو نافع، فعلى سبيل المثال، تعرف الأغنام أن الذئب عدو لها بالفطرة، وبتلك الملكة الطبيعية أيضا تعرف بعض الحيوانات البذور والثمار التى تشفيها من أمراضها، وتعرف كذلك بعض الضروريات الأخرى لمعيشتها.

ولكن البشر لديهم فقط معرفة عامة بضروريات الحياة توصلوا إليها من خلال الاستدلال العقلى من مبادئ عامة، واستطاع الإنسان من خلال تلك المبادئ أن يتوصل إلى معرفة بالأشياء الضرورية لحياته، وعلى الرغم من ذلك فإن عقل الإنسان عاجز أن يحصل كل الأشياء الضرورية لمعيشته والتى تمكنه من تحقيق حياة كافية، وعليه فمن الضرورى أن يعيش الإنسان فى جماعة؛ حيث يساعد الواحد الأخر، ويعمل الأشخاص سويا لإيجاد وسائل متعددة لتحقيق حياة كافية[٥]؛ فعلى سبيل المثال، شخص يدرس الطب، وآخر الهندسة، وأخر الزراعة ...وهكذا.

---

(٤) بطبيعة الحال فإن مجتمع الأسرة، أو (الكثرة المنزلية homositios) هو الذى يضمن للإنسان تحقيق الحاجات الضرورية، ويشمل الاجتماع الأسرى شكلين من أشكال الاجتماع، أحدهما يحقق الحفاظ على النوع، والأخر يحقق الحفاظ على الفرد. والشكل الأول من أشكال الاجتماع الأسرى هو الذى يبدأ بالاتصال الجنسى بين الرجل والمرأة، وهو النواة الأولى لتكوين المجتمع الإنسانى، ويتابع الأكوينى (فى شرحه على السياسة) رأى أرسطو فى أن هذا النوع من الاجتماع ينشأ بالضرورة، حيث أن كلا الجنسين لا يمكن أن يكونا فى غنى أحدهما عن الأخر. ولذلك يسميه الأكوينى الاجتماع الأولى أو الأصلى، وهو بذلك يميزه عن الشكل الأخر من أشكال الاجتماع الأسرى، حيث إن الأسرة لا تتكون من الرجل والمرأة فقط بل من الأبناء والعبيد أيضا.

(٥) يؤكد الأكوينى أن الإنسان لا يريد أن يعيش فقط، بل يريد أن يعيش بشكل جيد، وهو ما يسميه تحقيق الكفاية التامة للحياة, وهذه الكفاية التامة لا تستطيع الكثرة المنزلية أن تحققها بمفردها، بل هى تتحقق بفضل الكثرة المدنية التى يكون الإنسان عضوا فيها. وهذا =/=

ويدلنا الواقع نفسه وبشكل أوضح على ذلك؛ فما يميز البشر عن غيرهم من الكائنات أنهم يستخدمون اللغة(-) حيث يستطيع كل فرد أن ينقل تصوراته للآخرين بشكل كامل(٦). في حين أن الحيوانات لا تملك أن تعبر عن انفعالاتها إلا بشكل عام فقط، مثل الكلب الذى يعبر بنباحه أو الحصان بصهيله أو الأسد بزئيره، وهكذا باقي الحيوانات، ولكن البشر هم أكثر الكائنات اتصالا بعضهم ببعض(٧)، حتى أكثر من أى حيوانات تبدو أنها

- لا يعنى أن المدينة تحقق الأشياء المادية الضرورية للحياة فقط، بل هى تقدم كذلك القوانين والسلطة، والتى بدونها ـ إذا كانت خيرة ـ لا يستطيع الإنسان أن يعيش حياة الفضيلة .فالمدينة قد نشأت من أجل العمل على تحقيق الحياة، أى أن الناس يجدون فيها كفاية من الأشياء التى تجعلهم قادرين على الحياة. وبوجود المدينة فإن الناس لا يعيشون فحسب، بل يعيشون جيدا بقدر ما تكون حياة الناس فيها تحت قوانين المدينة وفقا للفضيلة.
St. Thomas Aquinas: *Commentary On The Politics*. Trans by: Ernest l. Fortin and Peter d.O'neill, in, *medieval political philosophy*: A source book. Ed by: Ralph Lerner & Muhsin mahdi with the collaboration of Ernest l.Fortin. The free press, New York,1963. p 308.

(-) هذا التأكيد على أن اللغة هى الميزة الأساسية للإنسان ربما يكون مستمدا من شيشرون.

(٦) يفرق الأكوينى بين الأصوات واللغة، فإذا كانت بعض الحيوانات تملك الصوت فإن هذا لا يعنى أن لديها لغة. «فهناك فرق واضح بين اللغة وبين محض الصوت. فالصوت يدل على اللذة أو الألم، وبالتالى على الانفعالات الأخرى، مثل الغضب أو الخوف، والتى ترد كلها إلى اللذة والألم، كما قيل فى الكتاب الثانى من الأخلاق، والحيوان يعبر عن شعوره باللذات أو الآلام بواسطة بعض الأصوات مثل الأسد الذى يفعل ذلك بزئيره، والكلب الذى يفعل ذلك بنباحه، ومثلما نفعل نحن بتلك الأصوات التى نستخدمها للتعبير عن اعتراضاتنا».

ST. Thomas Aquinas: *Commentary On The Politics*. P 310.

(٧) قبل الأكوينى شبه أوغسطين اجتماع شخصين يجهل كل منهما لغة الأخر بأنه «أشبه بمجتمع من حيوانات خرساء ومن أجناس مختلفة، وأن الإنسان أكثر انسجاما مع كلبه منه مع الإنسان الغريب».
أوغسطين: مدينة الله، نقلها إلى العربية، الخورى أسقف يوحنا الحلو، الطبعة الأولى، دار المشرق، بيروت، ٢٠٠٢ مج٣، ك١٩، ص١٢٤- ١٢٥.

اجتماعية مثل طائر (الكركى) أو النحل، أو النمل[-]، ولذلك قال سليمان : (اثنان خير من واحد لأن لهما أجرة لتعبهما صالحة)، الجامعة، (إصحاح ٤، آية ٩).

ولو كان من الطبيعى والضرورى أن يعيش الأشخاص فى مجتمع فمن الضرورى أن يكون بينهم من يستطيع أن يوجههم ويحكمهم، فلو تخيلنا أن هناك العديد من الأشخاص يعيش كل منهم على حدة، بحيث يستطيع كل منهم أن يخدم نفسه بما يتلاءم مع مصالحهم الفردية الخاصة؛ حينئذ سوف يتشتت الجمع ويفترق ويتلاشى فى النهاية حتى يوجد من يعمل على تحقيق خير الكثرة ومصلحتهم العامة[٨].

وبالمثل فإن جسد الإنسان أو جسد أى حيوان كان سيفنى ويتلاشى لو لم توجد قوة ما تحكم الجسد وتحصل الخير لجميع أعضاءه، لذلك قال سليمان: (حيث لا تدبير يسقط الشعب)، الأمثال (إصحاح ١١، آية ١٤).

وهذا مقبول عقليا، منذ أن تبين أن حال الفرد كفرد ليس كحاله فى

---

(-) Aristotle, History of Animals, i.i.488a.10.

(٨) يتفق رأى الأكوينى مع رأى ابن خلدون الذى يقول فى مقدمته: «الملك منصب طبيعى للإنسان، لأنا قد بينا أن البشر لا يمكن حياتهم ووجودهم إلا باجتماعهم وتعاونهم على تحصيل قوتهم وضروراتهم. وإذا اجتمعوا بالضرورة إلى المعاملة واقتضاء الحاجات، ومد كل واحد منهم يده إلى حاجته يأخذها لما فى الطبيعة الحيوانية من الظلم والعدوان بعضهم على بعض، ويمانعه الآخر عنها بمقتضى الغضب والأنفة ومقتضى القوة البشرية فى ذلك، فيقع التنازع المفضى إلى المقاتلة، وهى تؤدى إلى الهرج وسفك الدماء، وإذهاب النفوس المفضى ذلك إلى انقطاع النوع، وهو ما خصه البارى سبحانه بالمحافظة، واستحال بقاؤهم فوضى دون حاكم يزع بعضهم عن بعض، واحتاجوا من أجل ذلك إلى الوازع وهو الحاكم عليهم، وهو بمقتضى الطبيعة البشرية الملك القاهر المتحكم».
ابن خلدون: المقدمة، تحقيق/ حامد أحمد الطاهر، الطبعة الأولى، دار الفجر للتراث، القاهرة ٢٠٠٤م ص ٢٤٠.

جماعة، ففي الجماعة يتمايز الأفراد بسماتهم الشخصية، ولكنهم يتوحدون بما يتحقق لهم في الجماعة من اشتراك وتعاون[٩].

ولكن الأشياء المختلفة لها أغراض وأهداف مختلفة، ولذلك فمن الضرورى لهؤلاء الأفراد وجود من يحثهم ويحركهم نحو المصلحة العامة للجماعة التي تُقدم على المصالح الفردية لأعضائها[١٠]؛ لهذا السبب لابد من وجود شئ ما يوجه الأشياء المتجهة نحو غاية واحدة[١١].

---

(٩) أي اجتماع عند الأكويني ليس أساسه الحب، وإنما أساسه ما هو مشترك بين أفراده من مصلحة، حتى مجتمع الشياطين نفسه والذى يقول عنه الأكويني: «إن وفاق الشياطين الموجب لإطاعة بعضهم بعضا ليس ناشئاً عن توادٍ بينهم بل عما هم مشتركون فيه من الشر الباعث لهم على بغض الناس وممانعة العدل الإلهى، فإن من شأن الناس الأشرار أن ينضموا إلى من يرونهم أشد منهم قوة ويخضعوا لهم لغاية إنفاذ شرهم». أنظر:
الخلاصة اللاهوتية. نقلها إلى العربية: الخورى بولس عواد، خمس مجلدات، المطبعة الأدبية، بيروت ١٨٨٧-١٨٩١م. مج٣، مب١٠٩، ف٢، ص٦٣.

(١٠) يقول الأكويني في الخلاصة اللاهوتية: «إنما يتسلط على أخر كحر متى قصد به إلى خيره أى خير ذلك الأخر، أو إلى الخير العام، وهذا النوع من التسلط كان بين الناس فى حال البرارة، لأن الإنسان حيوان مدنى بالطبع، فكانت عيشة الناس فى حال البرارة مدنية أى اجتماعية. ولا يجوز أن يكون لكثيرين عيشة مدنية من دون أن يسود عليهم واحد يوجه قصده إلى الخير العام لان الكثير يقصد بالذات إلى الكثير والواحد يقصد إلى واحد». أنظر:
الخلاصة اللاهوتية . مج٢، مب٩٦، ف٤، ص ٥٥٢.

(١١) الغاية التى يتحدث عنها الأكويني هى الغاية الفائقة للطبيعة، ويمكن القول ثنائية العالم والحياة الآخرة فى المسيحية هى التى ألزمت توما بالقول بالغاية المتجاوزة للطبيعة، والتى لم يكن أرسطو يعرف شيئا عنها، حيث إن الغاية القصوى عند أرسطو هى غاية طبيعية يمكن تحقيقها فى هذه الحياة، وهى الحياة وفق الفضيلة، أو بمعنى أدق الحكمة وتأمل الحقائق المجردة الذى يتحقق من خلال الحياة وفق الفضيلة. والغاية القصوى عند الأكويني، كما كانت عند أوغسطين، هى الله، والفارق بينهما يخص السعادة المتحققة فى هذا العالم، فهى عند الأكويني تأمل الله، وعند أوغسطين حب الله. وفكرة أن السعادة الكاملة فى الله وحده، وأن ما دونه لا يمكن أن يحقق هذه السعادة التامة، هى فكرة مسيحية أصيلة، ولم يكن إيمان الأكويني يسمح له بان يجعل السعادة التامة فى أى شئ غير الله.

وفى العالم الطبيعى فإن الجرم الأول يتحكم فى جميع الأجرام الأخرى بما تيسر له من التدبير الإلهى. وجميع الأجساد تحكمها المخلوقات العاقلة(-)، وحتى فى الوجود الإنسانى الفرد، النفس تحكم الجسد، وبين أجزاء النفس نفسها فإن العقل يحكم كلاً من القوة الغضبية والشهوانية(١٢)، وكذلك الحال بين أعضاء الجسد، هناك عضو واحد هو المبدأ مثل القلب أو العقل(١٣) وهو الذى يحرك جميع الأجزاء الأخرى(-). ولذلك فمن الضرورى أن يكون هناك شئ ما يحكم أى كثرة.

* * * *

---

(-) يشرح توما الأكوينى بوضوح فى (الخلاصة ضد الخوارج) أن العناية الإلهية تتحكم من خلال تراتبية كونية، تمتد من الله وحتى أدنى المخلوقات، ومن بين هذه المخلوقات فإن الأعلى هى المخلوقات العاقلة، ولذلك فإنها تخضع لها، ويشرح أنه فى حركة السماء أن الجرم الأول لابد أن يحكمه عنصر عاقل يسمو عليه.

See, Summa Contra Gentiles, 3.78, 3.23.

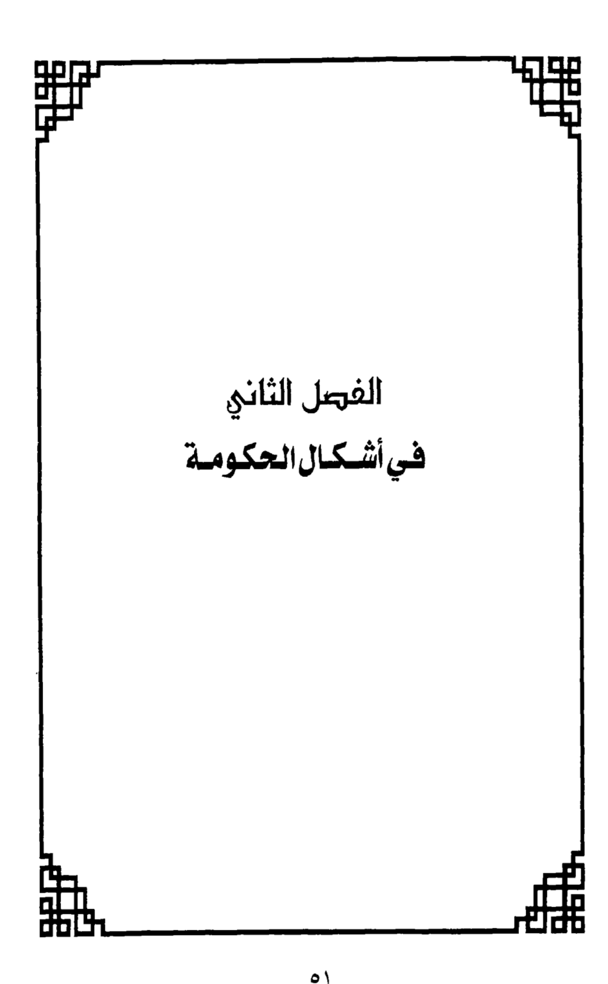
(١٢) يتضح الأثر الأفلاطونى بشكل واضح فى هذه الفكرة عند الأكوينى.

(١٣) يتشابه هذا النص مع ما ورد فى (آراء أهل المدينة الفاضلة) حيث يقول الفارابى: (كما أن العضو الرئيس فى البدن هو بالطبع أكمل أعضائه وأتمها فى نفسه وفيما يخصه وله من كل ما يشارك فيه عضو آخر أفضلها. ودونه أيضا أعضاء أخرى رئيسة لما دونها ورياستها دون رياسة الأول وهى تحت رياسة الأول ترأس وتُرأس، كذلك رئيس المدينة هو أكمل أجزاء المدينة فيما يخصه وله من كل ما شارك فيه غيره أفضله. ودونه قوم مرؤوسون منه يرأسون آخرين. وكما أن القلب يتكون أولا ثم يكون هو السبب فى أن يكون سائر أعضاء البدن. والسبب فى أن يحصل لها قواها وأن تترتب مراتبها فإذا اختل منها عضو كان هو المعالج بما يزيل عنه ذلك الاختلال. كذلك رئيس هذه المدينة ينبغى أن يكون هو أولا ثم يكون هو السبب فى أن تحصل المدينة وأجزاؤها.

الفارابى: آراء أهل المدينة الفاضلة، مطبعة السعادة، القاهرة ١٩٠٦م ص ٨١

(-) يشرح أرسطو فى الميتافيزيقا أن العقل أو القلب هما مثل الأجزاء الرئيسية فى المنزل، فكما أن المنزل لا يكتسب كيانه إلا بالأعمدة كذلك الإنسان لا يكتسب كيانه إلا بالعقل أو القلب. أنظر:

Metaphysics, 5.1.1013a/5-6.



# الفصل الثاني

# في أشكال الحكومة

# الفصل الثاني(*)

## في أشكال الحكومة (١)

يجب علينا أن نسلم بداية بأن كل موجود له غاية يسعى إليها(٢)، ويجب أن نسلم أيضا بأنه يمكن تحقيق هذه الغاية أم لا. وفى حكومة الكثرة يوجد منهج مناسب لتحقيق الغاية وكذلك يوجد منهج غير مناسب(-)، أما المنهج المناسب فهو الذى يؤدى بشكل مباشر إلى غاية ملائمة ومتفقة مع هذا المنهج، والمنهج

---

(*) الترجمة الحرفية لعنوان الفصل (التمييز بين الأشكال المختلفة للإمارة أو الحكومة)

(١) أشهر التصنيفات التى قدمت لأشكال الحكم السياسى ذلك التصنيف الذى استمده أرسطو من أفلاطون (من الجمهورية والقوانين) وسيطر على عقول الفلاسفة والمفكرين فترات طويلة، وهو يعول على مقياسين:

الأول: عدد أصحاب السلطة الحاكمة سواء كان فرداً واحداً أم أقلية أم كثرة.

الثانى: صلاح الحكومة أو فسادها.

وترتب على ذلك ستة أشكال للحكم السياسى، وهى:

- حكومة الفرد الواحد الصالحة، والتى تسمى «الملكية Monarchy».
- حكومة الفرد الواحد الفاسدة، والتى تسمى «الطغيان Tyranny».
- حكومة الأقلية الصالحة، والتى تسمى «الأرستقراطية Aristocracy».
- حكومة الأقلية الفاسدة، والتى تسمى «الاوليجارشية Oligarchy».
- حكومة الكثرة الصالحة، والتى تسمى «الجمهورية Republic».
- حكومة الكثرة الفاسدة، والتى تسمى «الديمقراطية Democracy».

وهناك نوع سابع وهو الدستور المختلط Mixed Constitution الذى يجمع بين الملكية والأرستقراطية والجمهورية.

(٢) الغاية عند الأكوينى «هى التى يوجد الشيء من اجل تحقيقها». انظر:

ST. Thomas Aquinas: commentary On metaphysics, in, Thomas Aquinas, selected writings. ed by: M.C.D'Arcy,S.J. Aldine press, London,1964. p 154.

(-) يشرح أرسطو هذه الفكرة بوضوح فى كل من السياسة والأخلاق.

غير المناسب هو الذى يؤدى إلى ما دون ذلك وتتباين الغايات كما تتباين المناهج[٣].

ولكن الغاية التى تناسب جماعة الأحرار تختلف بكل تأكيد عن تلك التى تناسب جماعة العبيد. فالحرية بالنسبة للأحرار منذ معرفتهم لها فإنما وجدت لخدمة مآربهم الخاصة ولتحقيق مصالحهم، أما العبيد فهم كذلك لتحقيق مآرب الآخرين[-].

وعلى هذا الدرب، فلو أن الحاكم يوجه كثرة من الأحرار للمصلحة العامة، فإن نظام الحكم سيكون حقا وعادلاً، كما يكون ملائما للأحرار[٤]، لكن لو كان نظام الحكم يعمل لأجل المصلحة الخاصة للحاكم فإن نظام الحكم سيكون ظالما وفاسدا[٥] وملائما للعبيد كذلك[-].

---

(٣) يعد البحث فى غاية الاجتماع الإنسانى أكثر الموضوعات التى يظهر فيها تجاوز الأكوينى لأرسطو، كما يبين مدى قدرة الأكوينى على قبول وتوظيف مفاهيم الفلسفة الأرسطية داخل المسيحية؛ فلقد قبل الأكوينى قول أرسطو بالغاية الطبيعية للمجتمع الإنسانى، واستطاع أن يوظف هذه الغاية ليجعلها ضرورية من اجل الوصول لغاية أخرى متجاوزة للطبيعة، التى هى عنده الغاية القصوى. والأكوينى يوافق أرسطو على الغاية الطبيعية للإنسان، ولكنه يكللها بالغاية الاسمى، ويوافقه كذلك على طبيعة المجتمع الإنسانى ولكنه يضعها تحت سلطة اسمى، المجتمع الإلهى.

(-) Metaphysics, 1.2.982b.25 - 27.

(٤) يلاحظ هنا أن الأكوينى يخص جماعة الأحرار بالخضوع لنظام الحكم الذى قد يكون عادلا أو ظالما وفقا لمعيار العمل على المصلحة العامة لهذه الجماعة، أما جماعة العبيد فلا يخضعون لمثل هذا النظام بل يخضعون لسلطة مطلقة استبدادية.

(٥) يقول أرسطو إن الدساتير كلها التى تقصد إلى المنفعة العامة هى صالحة لأنها تتورع فى إقامة العدل، وكل الدساتير التى تقصد إلى المنفعة الشخصية للحاكمين وهى فاسدة القواعد ليست إلا فسادا للدساتير الصالحة، فإنها تشبه عن قرب سلطة السيد على العبد فى حين أن المدينة على ضد ذلك ليست إلا جماعة أناس أحرار.

أرسطو: السياسة، ك٣ ب٤ ف٧ ص ١٩٧.

(-) التمييز بين الحكومات وفقا لعدد الحكام والعمل على المصلحة العامة أو المصلحة الخاصة يأتى من السياسة الأرسطية، كما أن هذا التمييز موجود أيضا فى الأخلاق، ولكنه يسمى البوليتية تيموقراطية.

والرب يتوعد مثل هؤلاء الحكام فى سفر حزقيال حين يقول (ويل لرعاة إسرائيل الذين كانوا يرعون أنفسهم ألا يرعى الرعاة الغنم)، وهؤلاء الحكام هم الذين يعملون على تحقيق مصلحتهم الخاصة، (يا ابن ادم تنبأ على رعاة إسرائيل، تنبأ و قل لهم هكذا قال السيد الرب للرعاة ويل لرعاة إسرائيل الذين كانوا يرعون أنفسهم ألا يرعى الرعاة الغنم)(*)، فالرعاة لابد وأن يعملوا على تحقيق خير القطيع، والحكام لابد وأن يعملوا على تحقيق خير الجماعة التى يحكمونها(٦).

وعلى ذلك، فإن الحاكم الواحد الذى يبغى تحقيق مصالحه الخاصة من خلال الحكومة هو الذى يجعل الحكومة فاسدة وغير عادلة لأنه يعمل لمصلحته الخاصة وليس لجلب الخير وتحقيق مصلحة الجماعة التى يحكمها، والشخص الذى يفعل ذلك يسمى (طاغية).. وهذا الاسم مأخوذ من (الجبروت)(-) لأن الطاغية يظلم ويقمع بالقوة والجبروت بدلا من أن يحكم بالعدل.وربما يكون هذا هو ما حدا بالقدماء أن يصفوا هذا الحاكم بالطاغية.

لكن لو كان هناك أكثر من حاكم، لو كانت أقلية مثلا، وكانت الحكومة

---

(*) حزقيال، إصحاح ٣٤، آية ٢.

(٦) هناك تصنيف أخر لأنظمة الحكم أخذه الأكوينى أيضا من أرسطو، حيث يقول الأكوينى فى شرحه على كتاب السياسة لأرسطو: «تحكم المدينة بنوعين من الحكم، وهما، السياسى والملكى. ويكون الحكم ملكيا عندما يكون الحاكم الذى يملك زمام المدينة لديه سلطة مطلقة، بينما يكون الحكم سياسيا عندما يباشر الشخص الذى يملك زمام المدينة سلطة مقيدة ببعض قوانين المدينة».

ST. Thomas Aquinas: Commentary on politics.p301.

(-) Isidore of Seville, Etymologies,.9.19. see also Augustine, the City of God, 5.19

حيث يشرح أوغسطين المعنى القديم لكلمة الطاغية والتى تشير دلالتها إلى رجل السلطة.

ظالمة، حينئذ نسمى الحكومة (أوليجارشية)[٧]، وهى حكم الأقلية الظالمة، وهذا النوع من الحكومات يظهر عندما تقوم الأقلية الحاكمة بظلم وقهر الأغلبية المحكومة لتحقيق مصلحة الأغنياء وهؤلاء يختلفون عن الطاغية من حيث العدد فقط.

ولو اشترك العامة فى حكومة ظالمة فإنها تسمى الديمقراطية، وهذا هو حكم الشعب، ويظهر هذا النوع عندما يقهر عامة الشعب الأغنياء باستغلال كثرتهم وقوتهم، وهنا يتصرف الناس جميعا وكأنهم طاغية واحد[٨].

يجب على الآن أن أميز بين الحكومات الخيرة والعادلة[٩] بنفس الطريقة التى ميزت بها بين الحكومات الفاسدة[١٠]. فلو أصبحت الحكومة فى يد بعض الجمهور أو فى يد الكثرة فإن هناك اسم مشترك للحكومة وهو البوليتية، فعلى

---

(٧) يعرف أفلاطون الأوليجارشية قائلا: «إنها ذلك النوع القائم على الثروة، والذى يحكم فيه الأغنياء دون أن يشاركهم الفقراء فى السلطة على الإطلاق».
أفلاطون: الجمهورية. ترجمة: فؤاد زكريا، مراجعة: محمد سليم سالم. الهيئة المصرية العامة للكتاب، القاهرة، ١٩٧٤م. ص ٣٩٥.

(٨) يرى أفلاطون أن أسوأ أنواع الطغيان تتولد من الديمقراطية حيث يقول: «التطرف فى الحرية لا يمكن أن يؤدى إلا إلى التطرف فى العبودية، سواء فى الفرد أو الدولة ... وهكذا تنشأ الحكومة الاستبدادية بطريقة طبيعية من الحكومة الديمقراطية، أى أن الحرية المتطرفة تولد أكمل وأفظع أنواع الطغيان».
أفلاطون: الجمهورية، ص ٣١٥.

(٩) والحكومات الصالحة وفقاً لوجهة النظر الأفلاطونية هى تلك الحكومات التى تكون السيادة فيها للقوانين وليس للحكام، فى حين اعتبر أرسطو أن أساس التمييز بين الحكومة الصالحة والحكومة الفاسدة هو العمل على المصلحة العامة؛ فلو عملت الحكومة على المصلحة العامة للجماعة كانت حكومة صالحة، فى حين أنها لو عملت على المصلحة الخاصة للحكام متجاهلة مصلحة الرعية التى تحكمها كانت حكومة فاسدة وظالمة.
أنظر، أرسطو: السياسة، الكتاب الثالث، ص١٩٧.

(١٠) يقول أرسطو عن الأنواع الفاسدة للحكم : «وصنوف الزيغ لهذه الحكومات هى: الطغيان للملوكية والأوليغرشية للارستقراطية والديماغوجية للجمهورية. فالطغيان ملوكية لا موضوع لها إلا المنفعة الشخصية للملك. والأوليغرشية لا موضوع لها إلا المنفعة الخاصة للأغنياء. والديماغوجية موضوعها المنفعة الخاصة للفقراء. ولا واحدة من هذه الحكومات تفكر فى الصالح العام».
أرسطو: السياسة. ك٣ ب٥ ف ٧ ص ١٩٩ - ٢٠٠.

سبيل المثال، عندما تتولى كثرة أو جماعة من المقاتلين الإمارة في مدينة أو مقاطعة وكانت هناك أقلية فاضلة هي التي ترأس الحكومة التي من هذا النوع، فإن الحكومة حينئذ تسمى (أرستقراطية)، وذلك هو أفضل حكم أو حكم الأفضل، ولهذا السبب فإن الأقلية تسمى حينئذ (الأفاضل)(-).

لكن لو كان هناك شخص واحد فقط هو الذى يرأس الحكومة العادلة فهذا الشخص هو (الملك)(١١)، والرب يقول فى سفر حزقيال، (و داود عبدى يكون ملكا عليهم و يكون لجميعهم راع واحد فيسلكون فى أحكامى و يحفظون فرائضى و يعملون بها)(*).

وهذا يدل بشكل قاطع على أن فكرة الملك فى حد ذاتها تدل على أنه ذلك الشخص الذى يحكم ويرأس والذى يجب عليه أن يعمل على تحقيق المصلحة العامة للجماعة(١٢) التى يحكمها ليس أن يعمل لمصلحته الخاصة ومنفعته الذاتية(١٣).

---

(-) الأفـــاضل optimus فى اللاتينية، وكان مصطلحا شائعا فى مدن إيطاليا فى عصر الأكوينى.

(١١) يفضل أفلاطون حكم الفيلسوف قائلاً: «ما لم يصبح الفلاسفة ملوكا فى بلادهم، أو يصبح أولئك الذين نسميهم ملوكا وحكاما فلاسفة جادين متعمقين، وما لم تتجمع السلطة السياسية والفلسفية فى فرد واحد، وما لم يحدث، من جهة أخرى، أن قانونا صار ما يصدر باستبعاد أولئك الذين تؤهلهم مقدرتهم لأحد هذين الأمرين دون الآخر من شئون الدولة- ما لم يحدث ذلك كله، فلن تهدأ، يا عزيزى جلوكون، حدة الشرور التى تصيب الدولة، بل ولا تلك التى تصيب الجنس البشرى بأكمله . وما لم يتحقق ذلك، فلن يتسن لهذه الدولة التى رسمنا هنا خطوطها العامة أن تولد، وأن يكتمل نموها».
أفلاطون: الجمهورية، ص ١٩٢ .

(*) حزقيال، إصحاح ٣٧، آية ٢٤.

(١٢) يقول أرسطو عن الأنواع الصالحة للحكم : «متى كانت حكومة الفرد موضوعها المنفعة العامة فهى تسمى عادة ملوكية . وبهذا القيد نفسه تسمى حكومة الأقلية، بشرط ألا ترد إلى فرد واحد، أرستقراطية، وسميت كذلك إما لأن السلطة هى فى أيدى الأخيار وإما لأن السلطة لا موضوع لها إلا الخير الأكبر للدولة وأفراد الجماعة . وأخيرا حين تحكم الأكثرية ولا غرض لها إلا الصالح العام فهذه الحكومة تأخذ تسمية خاصة هى التسمية النوعية لجميع الحكومات فتسمى جمهورية».
أرسطو: السياسة . ك٣ ب٥ ف٤ ص ١٩٩.

=/=

لقد تبين أنه من الأفضل للموجودات البشرية العيش فى جماعة، وذلك لأن الأفراد الذين يعيشون فرادى ومنعزلين عن بعضهم البعض لن يحققوا الاكتفاء الذاتي المتعلق بضروريات الحياة، ومما لا شك فيه أن هناك بعض الاكتفاء الذى يتحقق من خلال الحياة فى الأسرة الواحدة والتى تعيش فى منزل واحد من خلال الأفعال الطبيعية مثل الغذاء والتكاثر وأشياء أخرى من هذا القبيل، وفى الجوار الواحد نراعى أشياء تخص ذلك المحل أو المكان الذى يجمعنا، ولكن فى المدينة(١٤) والتى هى نموذج للوحدة هناك اكتفاء بمراعاة ضروريات الحياة(١٥).

---

-(١٣) يقول الفارابى عن الحاكم : «الرئيس هو الذى لا يرأسه إنسان أخر أصلا وهو الإمام وهو الرئيس الأول للمدينة الفاضلة وهو رئيس الأمة الفاضلة ورئيس المعمورة من الأرض كلها ولا يمكن أن تصير هذه الحال إلا لمن اجتمعت فيه بالطبع اثنتا عشرة خصلة قد فطر عليها». وهذه الخصال هى : أن يكون تام الأعضاء - جيد الفهم والتصور- جيد الحفظ لما يفهمه - جيد الفطنة - حسن العبارة - محبا للتعليم والاستفادة - غير شره على المأكول والمشروب والمنكوح - محبا للصدق وأهله مبغضا للكذب وأهله - كبير النفس محبا للكرامة - أن يكون الدرهم والدينار وسائر أعراض الدنيا هينة عنده - حبا للعدل وأهله مبغضا للجور وأهله - قوى العزيمة.

الفارابى: آراء أهل المدينة الفاضلة، ص ٨٧ - ٨٨.

(١٤) يقول الأكوينى فى شرحه على كتاب (السياسة) : «يقول الفيلسوف، إنه يجب أولاً على أولئك الذين يأملون فى دراسة نظام الحكم وتحديد كل نظام وفقا لطبيعته الحقة وأى نوع من أنظمة الحكم يكون، أعلى، ما إذا كان خيرا أم شرا؟ عادلا أم ظالما؟ إنهم يجب عليهم أولا التفكير فى ما هى المدينة. إنه يبرهن على ذلك بسببين، الأول إنه ربما يكون هناك شك ما خاص بهذه النقطة. لأن بعض الناس فى شك عما إذا كانت الاتفاقات والمعاملات التى أقرتها المدينة عندما، على سبيل المثال، عقدت بواسطة الطاغية أو بالرجال الأغنياء. وفى هذه الحالة سيذهب البعض إلى أن المدينة هى التى أجرت هذه الاتفاقات ويذهب البعض الأخر إلى أنها لم تكن المدينة بل الحكام الأغنياء أو حتى الطاغية. وهذا يبدو أنه سؤال عما إذا كان الحكام الأغنياء هم الذين يشكلون المدينة. وما دام هناك سؤال فلابد أن يفسر. السبب الثانى عن الغاية الكلية لأولئك الذين يعالجون أنظمة الحكم والأمور التشريعية حول المدينة، لأن نظام الحكم ليس أكثر من فرض النظام على المواطنين داخل المدينة».

ST. Thomas Aquinas: Commentary on politics. p 313

(١٥)يقول أرسطو : «إن اجتماع عدة قرى يؤلف دولة تامة، يمكن أن يقال عليها إنها بلغت حد

-/-

وهذا أيضا موجود بشكل أكبر فى البلدان والمقاطعات(-) منذ أصبح من الضرورة أن يقاتلوا ويحاربوا سويا وأن يتبادلوا المدد والعون فيما بينهم ضد الأعداء(١٦).

ولذلك فإن الشخص الذى يحكم ذلك الاتصال أو الوحدة التامة فى المدينة أو الدولة فإنه يلقب بالملك، ولكن الشخص الذى يحكم منزلاً أو أسرة يسمى (رب الأسرة) وليس الملك، على الرغم من أنه يشبه الملك فى بعض الأمور، ولهذا السبب فإن الملوك أحيانا يلقبون بآباء الشعوب.

وعلى ذلك يتضح مما سبق وقدمت أن الملك هو الذى يحكم جمهور المدينة

---

- كفاية نفسها على الإطلاق بعد أن تولدت من حاجات الحياة واستمدت بقائها من قدرتها على قضاء تلك الحاجات كلها».
أرسطو : السياسة، ك١ ب١ ف ١ ص ٩٤.

(-) هذه الفكرة موجودة عند أرسطو فى السياسة ولكن الأكوينى يضيف المقاطعات بهدف استحضار كمال النظام السياسى فى دولة المدينة فى المشروع الأرسطى للمملكة فى العصور الوسطى، فإذا كانت دولة المدينة نظاما كاملا فإن نظام المملكة أكثر اكتمالا، وأرسطو يتحدث أيضا عن القرية باعتبارها أقل كمالا من المدينة، ولكن الأكوينى هنا يتحدث عن الجيرة. والكلمة المستخدمة هنا Vicus تشير لكليهما، فالأكوينى يضع فى ذهنه الترتيب الوسيط للمدينة والتى فيها كل حى أو شارع أو جيرة بالإشارة أيضا إلى نظامها التجارى مع المدن الأخرى.

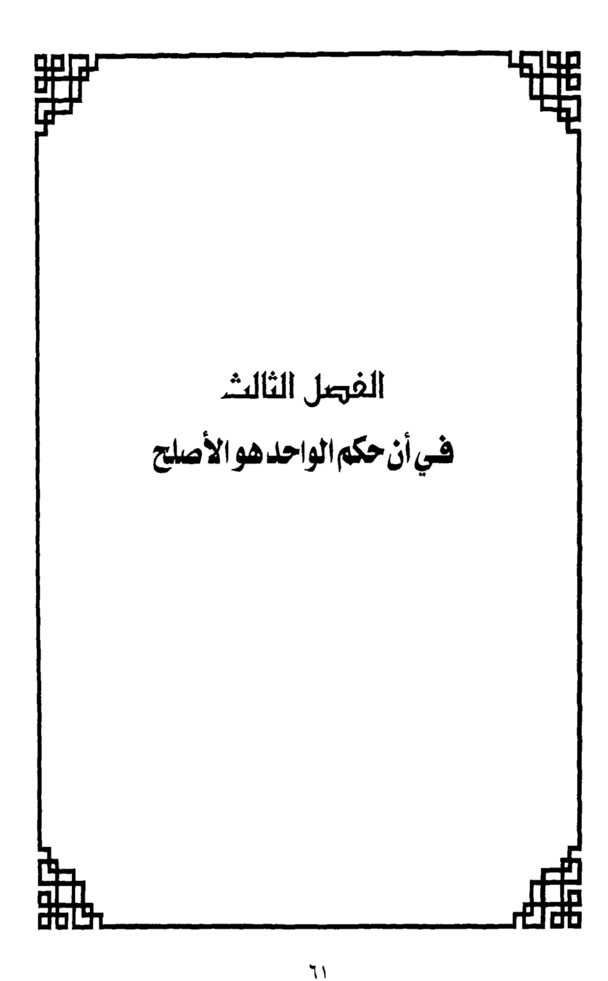
(١٦) نجد نصاً مشابهاً عند الفارابى حيث يقول: «وآخرون رأوا أن الارتباط هو بالاشتراك فى المنزل ثم الاشتراك فى المساكن وان أخصهم هو بالاشتراك فى المنزل ثم الاشتراك فى السكة، ثم الاشتراك فى المحلة فلذلك يتواسون بالجار فان الجار هو المشارك فى السكة وفى المحلة ثم الاشتراك فى المدينة ثم الاشتراك فى الصقع الذى فيه المدينة. وهاهنا أيضا أشياء يظن أنه ينبغى أن يكون لها ارتباط جزئى بين جماعة يسيرة وبين نفر وبين أثنين منها طول التلاقى ومنها الاشتراك فى طعام يؤكل وشراب يشرب. ومنها الاشتراك فى الصنائع ومنها الاشتراك فى شر يدهمهم وخاصة متى كان نوع الشر واحدا وتلاقوا فان بعضهم يكون سلوة بعض».
الفارابى : آراء أهل المدينة الفاضلة، ص ١١١.

أو البلد ويوجهها نحو المصلحة العامة[١٧]، كما قال سليمان في سفر الجامعة (إن رأيت ظلم الفقير و نزع الحق و العدل فى البلاد فلا ترتع من الأمر لأن فوق العالى عاليا يلاحظ و الأعلى فوقهما)[*].

* * * *

(١٧) يقول ابن خلدون فى المقدمة (الملك على الحقيقة لمن يستعبد الرعية ويجبى الأموال ويبعث البعوث، ويحمى الثغور، ولا يكون فوق يده يد قاهرة. وهذا معنى الملك وحقيقته فى المشهور، فمن قصرت به عصبيته عن بعضها مثل حماية الثغور أو جباية الأموال أو بعث البعوث فهو ملك ناقص لم تتم حقيقته).
المقدمة، ص ٢٤١.

(*) الجامعة، إصحاح ٥، آية ٨.



# الفصل الثالث

# في أن حكم الواحد هو الأصلح

## الفصل الثالث(*)

# في أن حكم الواحد هو الأصلح

الآن.. وبعد أن قدمت تلك المسائل التمهيدية، يجب أن أسأل عما هو الأفضل بالنسبة للمدينة أو الدولة، أيحكمها واحد أم كثير؟(١)

ويمكن أن يوضع هذا فى الاعتبار مع العلاقة بغاية الحكومة وهدفها، والقصد من وراء ذلك هو أن الذى يحكم يجب عليه أن يتجه إلى هذا الأمر مباشرة بحيث يضمن تحقيق ما تكفلت به الحكومة. وهذا هو عمل الربان الذى يوجه السفينة آمنة وسالمة إلى وجهتها ومرساها وعليه حمايتها من مخاطر البحر.

ولكن غاية الكثرة وخير الجماهير ارتبط ووحد فى مجتمع واحد، وهذه الوحدة لابد من الحفاظ عليها وهى التى تسمى (السلام)(-)، وإذا لم يتحقق ذلك فإن تماسك الحياة الاجتماعية سوف يتلاشى ويفنى، وفضلاً عن ذلك فإن الجماعة المتفرقة ستجهد نفسها بشكل مريع، ومن ثم يجب على القائد على وجه الخصوص أن يتنبه إلى هذا الأمر حتى يحافظ على وحدة ورابطة السلام.

---

(*) الترجمة الحرفية لعنوان الفصل (فى أنه من الأفضل للكثرة الإنسانية أن تعيش سويا ليحكمها واحد وليس كثير).

(١) كان هذا هو التساؤل الأهم بالنسبة لفلاسفة اليونان والذين لم يشغلوا أنفسهم بالتساؤل عن وجود السلطة السياسية داخل المجتمع كما فعل فلاسفة المسيحية فيما بعد، فلقد كان ذلك أمرا بديهيا بالنسبة لهم، ولكن ما كان يشغلهم التساؤل عمن هو أحق بالحكم، أو ما هو أفضل نظام للحكم؟.

(-) Augustine, The City of God, 19.12. see also Thomas Aquinas, Summa Contra Gentiles, 4.76.4 in the Latin version of the Ethics that Thomas used, the word (ευνομια) (3.3.iii2b.13-14) the observance of good laws, is translated as (pax), peace, which allowed him to claim an Aristotelian ancestry for his position.

القادة ليسوا فى حاجة إلى نصيحة عما إذا كان لابد عليهم أن يرسخوا السلام داخل الجماعات التى يحكمونها أم لا، تماما مثل الأطباء فهم ليسوا فى حاجة لمن يحثهم على معالجة وشفاء مرضاهم(-).

فليس هناك من أحد ينتظر من يحثه على بلوغ هدفه وغايته المنوط بها، ولكن على الأرجح فإن النصيحة والمشورة تخص الوسائل التى بها نبلغ غايتنا، ولهذا السبب قال بولس بعد أن قام بنصح جماعة المؤمنين(مجتهدين أن تحفظوا وحدانية الروح برباط السلام)(*) ولذلك فإن التأثير الفعال والحقيقى للحكومة يكمن فى حفظ وحدة السلام داخل الجماعة، والأكثر نفعا أن تكون الحكومة نفسها كذلك - أى متوحدة فى سلام - لأننا نقول أن ذلك يؤدى إلى الغاية التى هى أكثر نفعا.

وإن هذا لدليل بين على أن شخصا واحدا يستطيع أن يحقق الوحدة داخل المجتمع بشكل أفضل عما تستطيعه الكثرة(-). تماما مثل أن أكثر عامل فعال فى الحرارة هو عامل السخونة فى حد ذاته؛ لذلك فإن حكومة الواحد أفضل نفعاً من حكومة الكثرة.

وهناك أيضا دليل آخر على ذلك، يتمثل فى أن حكومة الكثرة لن تستطيع بأى حال من الأحوال أن تحافظ على الجماعة لو كانت تلك الكثرة الحاكمة متعارضة فيما بينها، وحتى يتم توحيد تلك الكثرة الحاكمة بشكل وثيق فإن وحدتهم تلك تتطلب أن يتم حكمهم جميعا(٢)، لأن تلك الكثرة الحاكمة لن

(-) Aristotle, Ethics, 3.3.iii2b.13-14

(*) الرسالة إلى أهل أفسس (إصحاح ٤، آية ٣).

(-) Thomas Aquinas, Summa Contra Gentiles, 4.76.4 Summa Theologiae, I,103.3.

(٢) تابع الأكوينى أرسطو فى التوحيد بين نظام الحكم والسلطة السياسية، وذلك لأن النظام المفروض على الجماعة السياسية يتشكل وفقا للسلطة العليا التى هى الحاكم نفسه، وعلى رغم أنه قد تتعدد السلطات داخل المقاطعة أو المدينة إلا أن النظام يتشكل وفقا للسلطة الموجودة على قمة هذا النظام والتى يقع على عاتقها عبء النظام بأكمله.

تستطيع أن توجه السفينة فى اتجاه واحد ما لم يتم توحيدهم سويا على نحو ما[3]. ولكن الكثرة حتى يتم توحيدها بهذا الشكل أو إلى هذا المدى فإنها لابد أن تخضع لحكم وسيطرة شخص واحد، لذلك فإنه من الأفضل أن يحكم شخص واحد الكثرة التى لابد أن تتبع هذا الواحد[4].

بجانب ذلك..فإن الأشياء التى تتفق مع الطبيعة تكون أفضل، لأن الطبيعة تتوافق مع ما هو أكثر خيراً للأفراد، ولكننا إذا نظرنا إلى الحكومات الطبيعية سنجد أن من يرأسها واحد فقط.

فبين أعضاء الجسد نجد أن هناك عضواً واحداً فقط يحرك بقية الأعضاء الأخرى وهو (القلب)، وكذلك بين أجزاء النفس نجد أن هناك قوة مبدئية واحدة هى التى ترأس وتتحكم وهى العقل. وهناك أيضا فى مملكة النحل نجد ملكة[5] واحدة فقط. وفى الكون كله هناك رب واحد، خالق كل شئ ومالك كل شئ[6]، هذا كله يتفق مع العقل حيث أن كل كثرة تخضع لواحد فقط.

(٣) يقول أرسطو بهذا الخصوص: «المواطن كالملاح هو عضو جماعة، ففى السفينة، مع أن لكل خدمة مختلفة بأن يكون الواحد جدافا والآخر ربانا، وهذا مساعدا وذاك مكلفا بعمل آخر، واضح برغم هذه التسميات والوظائف التى ترتب بالمعنى الخاص فضيلة خاصة لكل منهم أنهم جميعا يشتركون مع ذلك فى تحصيل غاية مشتركة وهى سلامة السفينة التى يقومون بها كل فيما يخصه والتى يسعى كل واحد منهم إليها على السواء».
أرسطو: السياسة، ك٣ب٢ف٣ ص ١٨٧ .

(٤) بالنسبة لأرسطو فإنه يبدو أنه كان يتصور أنه من الصعب أن يوجد الشخص الذى يستحيل تحوله إلى طاغية، ولذلك فضل حكم الارستقراطية فى مرحلة، ثم عاد ليفضل الدستور المختلط فيما بعد، يقول أرسطو: (الأرستقراطية على التحقيق تكون أفضل للدول من الملوكية سواء أكانت سلطتها مع ذلك مطلقة أم لم تكن بشرط أن تتألف من أفراد كلهم فضلاء) . أرسطو، السياسة، ك٣ب١٠ف٩ ص ٢٢٧ .

(٥) الأصل فى النص (ملك) وليس ملكة، ويعلق جيمس بلايث أن هذا كان تصورا خاطئا عند القدماء موجود أيضا فى كتاب الحيوان عند أرسطو.

(٦) يلاحظ أن الأكوينى يقدم حجة منطقية مترابطة الأجزاء، تبدأ من مقدمة بديهية وفقاً للنسق الأرسطى، وتتمثل فى أن الطبيعة لا تظهر إلا خيراً، وتأكيد ذلك عند الأكوينى أن الله هو مبدع الطبيعة وخالقها.

ولو كانت الأشياء التى توجد بالفن تحاكى تلك التى توجد فى الطبيعة(٧)، ويكون الأفضل من بينها هو الأكثر شبها بأصله فى الطبيعة(-)، فإن هذا يستتبع بالضرورة أن تحكم الكثرة الإنسانية بواحد فقط(٨).

وهذا أيضا يظهر من خلال الخبرة، البلدان والمدن التى لا يحكمها شخص واحد تقع تحت خلافات ونزاعات كثيرة وتبتعد تماما عن السلام(٩) ولذلك تحقق ما حذر منه الرب على لسان الرسول (رعاة كثيرون افسدوا كرمى داسوا نصيبى جعلوا نصيبى المشتهى برية خربة)(*) وعلى النقيض من ذلك، فإن البلدان والمدن التى يحكمها ملك واحد فإنها تعيش فى سلام، وتنعم بالعدل، وتتمتع بما لها من ثروة... لم كل هذا؟

---

(٧) يقول الأكوينى فى شرحه على كتاب (السياسة): «لو أن معلما لفن ما، يقوم بإنتاج عمل فنى، فإن التلميذ الذى يتلقى فنه عن هذا المعلم لابد أن يدقق فى هذا العمل، وعلى ذلك ربما يمكنه أن يصنع بنفس الطريقة. ونفس الحال بالنسبة للأشياء التى تصنع، العقل الإنسانى الذى يستمد نور الفهم من العقل الإلهى، لابد أن يكون قد تشكل بملاحظة الأشياء التى تحدث فى الطبيعة، ولذلك ربما يسير على نفس النهج».

ST. Thomas Aquinas: Commentary On Politics. P 298

(-) Aristotle, Physics, 2.2.194a.21-22.

(٨) إن تعريف الملكية بأنها حكم الواحد العادل أخذه الأكوينى من أرسطو الذى يقول: «متى كانت حكومة الفرد موضوعها المنفعة العامة فهى تسمى عادة ملوكية». أرسطو: السياسة، ك٣ب٥ف٤ ص١٩٩.

(٩) من الواضح أن الأكوينى متأثر هنا بما كان يحدث فى المدن الإيطالية فى العصور الوسطى، وما شهدته من صراعات دموية وعنيفة فى غياب سلطة واحدة موحدة تمنع هذه الخلافات، فلقد اشتهر العصر الوسيط بأنه عصر الصراعات، صراعات داخل الكنيسة، وصراعات بين الامبراطور والكنيسة، وصراعات العائلات بعضها مع بعض...الخ. ومن هنا كان الأكوينى مثله مثل غيره من مفكرى العصور الوسطى ينشد سلطة واحدة باستطاعتها الخروج بأوروبا من الفوضى السياسية التى تعيشها فى العصر الوسيط.

(*) أرميا، (إصحاح ١٢، الآية ١٠).

لأنهـا منحة عظيـمة، فالله وعد عباده من خلال الأنبياء أنه سينصب رئيسا واحدا لهم(*).

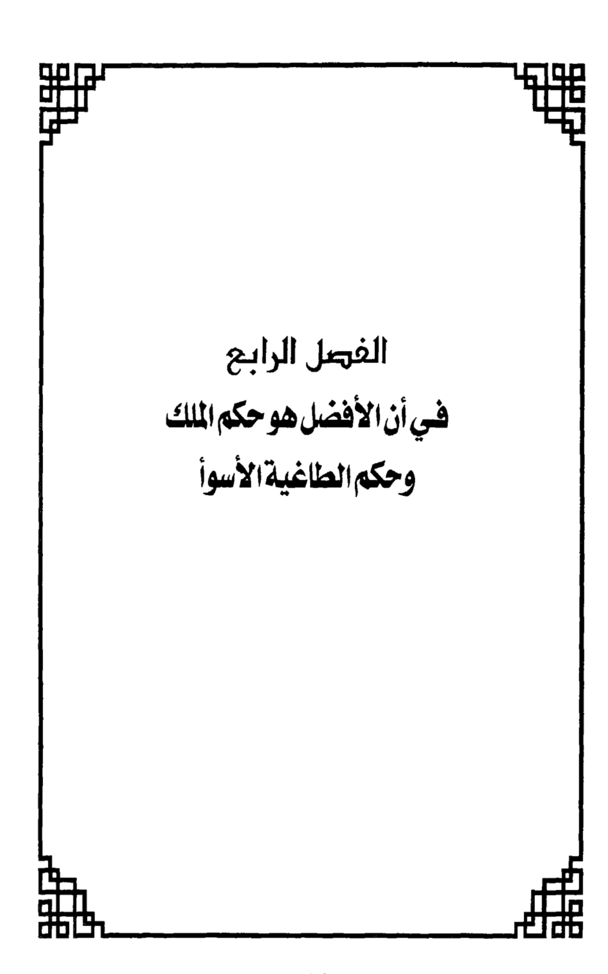
* * * *

---

(*) و أقيم عليها راعيا واحدا فيرعاها عبدى داود هو يرعاها و هو يكون لها راعيا) )حزقيال، ٣٤ – ٢٣).

(و يكون حاكمهم منهم و يخرج واليهم من وسطهم و أقربه فيدنو إلى لأنه من هو هذا الذى ارهن قلبه ليدنو إلى أن يقول الرب * و تكونون لى شعبا و أنا أكون لكم إلها) (أرميا، ٣٠، ٢١–٢٢).

(و يسكنون فى الأرض التى أعطيت عبدى يعقوب إياها التى سكنها آباؤكم و يسكنون فيها هم و بنوهم و بنو بنيهم إلى الأبد و عبدى داود رئيس عليهم إلى الأبد) (حزقيال، ٣٧، ٢٥).



# الفصل الرابع

# في أن الأفضل هو حكم الملك وحكم الطاغية الأسوأ

## الفصل الرابع(*)

## في أن الأفضل هو حكم الملك
## وحكم الطاغية هو الأسوأ

لما كانت حكومة الملك خيرة فإن حكومة الطاغية سيئة وجوباً، وكذلك نجد أن الديمقراطية نقيض للبوليتية، وكل منهما يترأسه كثرة من الناس كما سبق وبينت ذلك. والأوليجارشية نقيض للأرستقراطية وكل منهما يترأسه قلة من الناس. والملكية نقيض للطغيان وكل منهما يترأسه شخص واحد[1]. ولقد سبق وأكدت أن الملكية هى أفضل الحكومات، والأسوأ هو نقيض الأفضل؛ وبالتالى فإن حكومة الطغيان هى الأسوأ بالضرورة[-].

إضافة إلى ذلك، فإن السلطة الموحدة تكون أكثر فاعلية فى إظهار ما لها من قوة أكثر من القوة المشتتة أو المقسمة؛ فالحشود العديدة تستطيع سوياً أن تحقق ما لا يستطيع الأفراد أن يحققوه. لذلك فمن الأكثر نفعاً للسلطة التى تعمل لأجل

(*) الترجمة الحرفية لعنوان الفصل (فى ذكر الحجج التى تبرهن على أن حكومة الواحد شريطة أن تكون عادلة هى الأفضل وبالتالى فإن نقيضها هو الأسوأ.

(١) سبق وأكدنا أن هذا التصنيف لأنظمة الحكم موجود من قبل عند أفلاطون وأرسطو، ولكن جورج هربرت سبان يرى أنه من الخطأ الاعتقاد بأن أفلاطون و أرسطو أول من تحدثا عن هذه الأشكال للحكومات؛ حيث إن هيرودوت عرض لسبعة من الفرس يتناظرون حول مزايا الحكومات الملكية والأرستقراطية والديمقراطية، ويرى (سبان) أن هذه لمحة إغريقية صائبة لم يتلقنها هيرودوت بغير شك عن الفرس، ولذلك فإن هذا التصنيف التقليدى لصور الحكم كان فى ذلك العهد جزءاً من الفكر الشعبى، أى إنه سبق أية فلسفة سياسية معروفة بعهد طويل، وبذلك لم تكن هذه الأفكار عندما أوردها أفلاطون وأرسطو فيما بعد بجديدة.
جورج هربرت سبان: تطور الفكر السياسى، الكتاب الأول، ترجمة: حسن جلال العروسى، دار المعارف، القاهرة، ١٩٥٤. ص٢٥.

(-) Aristotle, Ethics, 8.10.1160b.9.

الخير أن تكون أكثر وحدة، فلربما يكون سعيها نحو الخير أكثر فاعلية، وكذلك لو كانت هناك سلطة تتبنى الشر وتعمل لأجله، وكانت موحدة القوى فإن تأثيرها في الضرر سيكون قوياً جداً أكثر من أن تكون مقسمة أو مشتتة.وسلطة الواحد تباشر أعمالاً ظالمة تضر بالجماعة والكثرة، وهو ذلك الواحد الذى ينحرف عن الخير العام للجماعة وينجرف نحو خيره الخاص(٢).

وبالمثل لو كانت الحكومة عادلة فإن الملكية ستكون أفضل من الأرستقراطية، والأرستقراطية ستكون أفضل من البوليتية، حيث يصبح عنصر الحكم فى هذه الحالات أكثر وحدة، وهنا ستكون هذه الحكومات أكثر نفعا. ولكن على النقيض من ذلك لو كانت الحكومات ظالمة وكان عنصر الحكم أكثر وحدة سيكون الضرر أكبر وأقوى؛ فالطغيان أكثر ضررا من الأوليجارشية، والأوليجارشية أكثر ضررا من الديمقراطية.

علاوة على ذلك كله، تصبح الحكومة ظالمة عندما تبتعد عن تحقيق الخير العام للجماعة وتسعى نحو تحقيق الخير الخاص بالعنصر الحاكم فقط. الأمر الذى يجعل منها أنموذج الحكومة الظالمة. ولكنها تبتعد عن الخير العام أكثر فى الأوليجارشية، وفيها يتم تحقيق مصلحة الأقلية أكثر منها فى الديمقراطية والتى فيها يتم العمل على مصلحة الكثرة، وتبتعد أكثر عن الصالح العام فى حكم الطغيان، وفيها يتم إرضاء خير الواحد بمفرده، وبالنسبة للكثرة تكون ملتزمة بالمجموع أكثر من الأقلية، والأقلية أكثر من الواحد، لذلك فإن حكومة الطغيان هى الأكثر ظلماً.

هذه هى الحال تماما، ويظهر لأولئك الذين يتأملون أوامر التدبير الإلهى،

---

(٢) يعرف أرسطو الطغيان قائلا: «هذا الطغيان ليس شيئا آخر إلا الملوكية المطلقة التى تحكم، وهى بمعزل عن كل مسئولية وفى منفعة السيد وحده ...دون مراعاة لمنفعة المواطنين». السياسية، ك٦ ب٨ ص ٣٣٤

الذى خلق كل شئ ورتبه على النحو الأفضل، فلقد خلق الخير فى جميع الأشياء من أصل واحد كامل، بحيث أن كل شئ يمكنه أن يسهم فى توضيح هذه السنة الكونية، ولكن الشر يأتى من النقائص الفردية(-). فلا يمكن أن يكون هناك جسد ما جميل إلا أن تكون كل أعضائه قد ترتبت وتألفت على نحو لائق. فى حين أنه قد يكون قبيحا إذا كان أى عضو منه قد ترتب على نحو غير لائق(٣). فالقباحة تنشأ من أسباب متعددة وبطرق مختلفة، ولكن الجمال ينشأ فقط على نمط واحد ومن أصل واحد كامل. وهذه هى الطريقة التى توجد عليها كل الأشياء الخيرة والشريرة، كما لو أن الله قد حدد ذلك منذ البداية، والخير ينشأ من أصل واحد فهو الأقوى، فى حين أن الشر ينشأ من كثرة لذلك فهو الأضعف.

وعلى ذلك، فمن الأفضل للحكومة العادلة أن تكون لواحد فقط لأنها سوف تكون أقوى، وإذا لم يكن هناك بد من الحكومة الظالمة؛ فمن الأفضل أن تكون حكومة كثرة لأنها سوف تكون أضعف، وكذلك ستعوق الكثرة وتعرقل

(-) Pseudo Dionysius the Areopagite (or Dionysius the pseudo-Areopagite), On the Divine Names, 4.30. Dionysius was a fifth - or sixth-century Christian Neoplatonist who was incorrectly be-lived in the Middle Ages to be the same as Dionysius the Areo-pagite, An Athenian follower of Paul (Acts 17.34). He was immenesely influential in the Middle Ages.

(٣) يبدو أن الأكوينى استفاد من أرسطو فى هذه المسألة حيث كان للتناسب أهمية كبرى عند أرسطو قبل الأكوينى، يقول أرسطو: «الرسام لا يدع البتة فى لوحة رجلا تزيد على النسب المعينة للأجزاء الأخرى فى الصورة ولو كانت هذه الرجل أجمل من سائر الأعضاء، وصانع السفن لا يقبل كذلك دفة أو أية قطعة أخرى من قطع السفينة إذا كانت غير متناسبة مع غيرها من الأجزاء، ورئيس جوقة الموسيقى لا يقبل فى مجمع النغم صوتا أقوى ولا أجمل من الأصوات التى تؤلف موسيقى الجوقة». السياسية ك٣ ب٨ ف٧ ص ٢١٩.

بعضها بعضا، لذلك فإنه من بين الحكومات غير العادلة فإن الديمقراطية أكثر قبولاً والأسوأ هى حكومة الطغيان.

يصبح هذا واضحا إذا تأملت الشر الذى ينشأ عن الطغاة، فهم يتجاهلون المصلحة العامة للجماعة التى يحكمونها ويسعون بكل شره نحو مصلحتهم الخاصة، ويصبح ذلك همهم الأول الذى يسعون إلى تحقيقه بشتى الطرق والوسائل على حساب رعاياهم. تتملكهم عواطف وانفعالات معينة تخضعهم أكثر نحو تحقيق مصلحتهم الخاصة، ويتحكم فيهم الطمع الذى يبعدهم تماما عن تحقيق المصلحة العامة، تماما كما قال سليمان (الملك بالعدل يثبت الأرض والقابل الهدايا يدمرها)(*)، وذلك هو الشخص الذى يتملكه الغضب والتهور ويسفك الدماء من أجل لا شئ، كما قال حزقيال (رؤساؤها فى وسطها كذئاب خاطفة خطفا لسفك الدم لإهلاك النفوس لاكتساب كسب)(**).

ولذلك يجب أن نتجنب مثل هذه الحكومة كما يحذرنا أحد الحكماء قائلاً: (تباعد عمن له سلطان على القتل فلا تجرى فى خاطرك مخافة الموت)(***)، لأنهم يقتلون ليس من أجل العدالة ولكن من أجل إرضاء رغباتهم وشهواتهم فى القتل(٤). ولذلك لن يكون هناك أحساس بالأمان، ولن نكون متأكدين مما هو

---

(*) الأمثال، إصحاح ٢٩، الآية ٤.

(**) حزقيال، إصحاح ٢٢، الآية ٢٧.

(***) سيراخ، إصحاح ٩، آية ١٨، والمقصود من الآية أجعل نفسك بعيدا عن من له القدرة والسلطان على القتل.

(٤) يقول أفلاطون: «إن زعيم الشعب عندما يجد نفسه سيدا مطاعاً، لا يجد غضاضة فى سفك دماء أهله. فهو يسوقهم إلى المحاكمة بتهم باطلة وهى طريقة مألوفة لدى هذه الفئة من الناس، ويقتلهم ظلما وعدوانا، ويذوق دماء أهله، ويشردهم ويقتلهم، ويصدر وعودا زائفة عن الديون، ويعيد توزيع الأراضى. عندئذ، ألا يكون من المحتم، بل من ضرورات القدر، أن ينتهى الأمر بمثل هذا الرجل إما إلى الهلاك على أيدى أعدائه، وإما أن يصبح طاغية ويتحول إلى ذئب». أفلاطون: الجمهورية، ص ٣١٨.

صواب، ولا يمكننا أن نتأكد من قيامنا بشئ راسخ وهو فى النهاية يعتمد على إرادة الآخرين وليس إرادتنا.

مثل هؤلاء لا يمنعون رعاياهم عن الخيرات الزمنية فحسب بل من الخيرات الروحية أيضا، فأى تقدم أو تطور لمواطنيهم يجعلونه فى سياق خدمة مصالحهم الخاصة، ويعوقون أى تفوق لرعاياهم ما لم يكن فى خدمتهم.فالطغاة (يشتبهون فى الخير أكثر من الشر، ودائما ما يفزعون من فضيلة الآخرين)[-].

هؤلاء الطغاة يعملون على منع المواطنين الفضلاء من تحقيق روح الشهامة والنبل الذى لا يتفق مع جورهم الفادح، فهم يمنعون رعاياهم من أن يتوحدوا فى صداقة عامة، أو أن يقيموا أى فرح مشترك ينعم بالسلام، حتى لا يكون لهؤلاء المواطنين أى ثقة فى الآخرين. وبالتالى لن يستطيعوا أن يصلوا إلى معيار مشترك يناهض السلطة التى يخضعون لها. ولهذا السبب يعمل الطغاة على زرع الفرقة والاختلاف بين المواطنين[٥]. ويعملون على زيادة هذا الخلاف الناشئ بمنعهم للأشياء التى تدعم الاجتماع الإنسانى مثل الزواج والغذاء الجماعى أو أشياء أخرى من هذا القبيل من شأنها أن تنمى الإحساس الأسرى وتنمى الثقة بين المواطنين[-]. ويعملون أيضاً على ألا يكون مواطنوهم أغنياء

---

(-) Sallust, *The war with Cataline*, 7.2.

يرى جيمس بلايث أن الأكوينى لم يقتبس هنا من أى مؤلف، ولكن هناك تشابهاً كبيراً بينه وبين عبارة سالوست، والفرق الوحيد بين العبارتين أن سالوست كان يتحدث عن الملك، أى ملك، فى حين أن الأكوينى كان يتحدث عن الطغاة.

(٥) يقول أرسطو إن الطغيان يخاف من الجماعات ولذلك ينزع منها حق اقتناء السلاح، ويرى أن إيذاء الشعب وإبعاد المواطنين من المدينة وتشتيتهم هى الوسائل المشتركة للأوليغرشية والطغيان.

أرسطو: السياسة، ك٨ ب٨ ف٨ ص ٤٢٥.

(-) يرى بلايث أن الأكوينى يقصد هنا حفلات الزواج الضخمة والتى تجتمع فيها عائلات ذات شأن، والتى من الممكن أن يكون فى اجتماعها سويا خطر على الطاغية.

أو أشرياء[٦]، وقد هيأ لهم شرهم أن يشكوا فى الآخرين، فكما أنهم يستخدمون قواتهم وثرواتهم فى الضرر بالآخرين فإنهم يخافون من الثروة والقوة لمواطنيهم حتى لا يضروا بهم. كما قيل عن الطغاة: (صوت الذعر فى آذنهم حتى لو كانوا فى سلام)، فلن يكون هناك من ينوى الشر ضدهم (لأن موسى منذ أجيال قديمة له فى كل مدينة من يكرز به إذ يقرأ فى المجامع كل سبت)[*].

والنتيجة هى أن هناك بعض الفضلاء القلائل يعيشون تحت وطأة حكم الطغاة الذين أصبحوا ذوى نفوذ، وكان عليهم أن يوجهوا مواطنيهم نحو الفضيلة[-] بدلاً من العمل على إعاقة فضيلة مواطنيهم ومنعها من التحقق. وفى الرأى الأرسطى (يوجد الشجعان بين من يمجدون الأكثر شجاعة)[-]. وكما قال شيشرون: الأشياء التى يستهجنها الجميع تكون مذمومة والاستفادة منها معدومة[-].

ومن الطبيعى أن يكون الأشخاص الذين تربوا على الخوف أصبحوا فاسدين أخلاقياً، ونمت بداخلهم روح العبودية، إنهم جبناء عن إنجاز الأعمال الرجولية الشاقة، إنهم عاجزون عن القيام بثورة ضد الطغاة[٧]، والواقع يوضح ذلك، يكفى

---

(٦) يقول أرسطو عن الوسائل التى يتخذها الطغيان لترسيخ ملكه أن من بينها: «أنه يبذر الشقاق والنميمة بين المواطنين، وأن يوقع الأصدقاء بعضهم فى بعض، ويثير حقد الشعب على الطبقات العليا التى يجتهد فى أن يفرق بينها. مبدأ آخر للطغيان وهو إفقار الرعايا حتى لا يكلفه حرسه شيئا من جهة، ومن جهة أخرى أن الرعايا وهم فى شغل لتحصيل قوت يومهم لا يجدون من الوقت ما فيه يتآمرون». السياسة، ك٨، ب٩، ف٦ ص ٤٣٥.

(*) أعمال الرسل، إصحاح ١٥، آية ٢١. والترجمة الحرفية (إنهم دائما يتوقعون الخونة) وهى أوضح وأقرب للمعنى.

(-) Aristotle, Ethics, 2.i.ii03b.3-6.

(-) Aristotle, Ethics, I.3.1095b.28-30,3.8.III6a.20-21.

(-) Cicero, Tusculan Disputations,1.2.

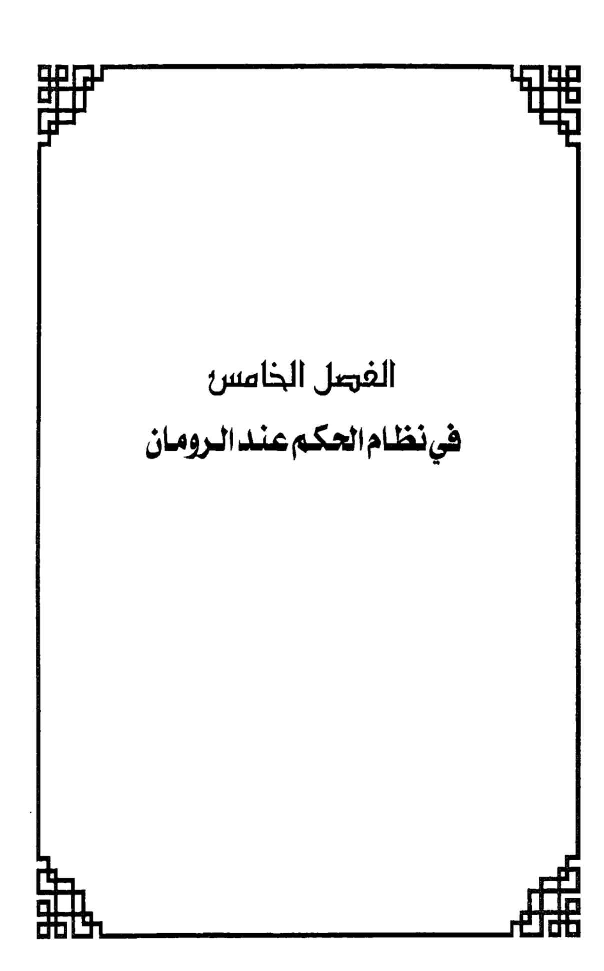
(٧) يقول أرسطو عمن يمكنهم الخروج على الطاغية: «إن الرجال من هذا الطراز من الندرة بمكان، لأن أمثال هذه العزائم تقتضى دائما احتقارا للحياة على الإطلاق فى حال اقتران المشروع بالخيبة». السياسة، ك٨ ب٨ ف١٧ ص٤٢٩.

النظر إلى البلدان التى ظلت تحت حكم الطغاة لفترات طويلة، كما قال بولس فى رسالته إلى أهل كولوسى: (أيها الآباء لا تغيظوا أولادكم لئلا يفشلوا)(*).

بناء على تلك الآثار الضارة للطغيان، قال الملك سليمان (إذا فرح الصديقون عظم الفخر و عند قيام الأشرار تختفى الناس)(**)، لأنه خلال ظلم الطغاة وخبائثهم فإن الأفراد يهتكون كمال الفضائل، وقال أيضا(إذا ساد الصديقون فرح الشعب و إذا تسلط الشرير يئن الشعب)(***)، وقال أيضا (عند قيام الأشرار تختبئ الناس و بهلاكهم يكثر الصديقون)(****) لذلك فإنهم ربما يتحاشون بطش الطغاة وينبغى أن لا نتعجب من ذلك لأن الأشخاص الذين يحكمون بدون العقل بل من خلال شهوات ورغبات أنفسهم فإنهم لا يختلفون بأى حال من الأحوال عن البهائم. كما قال سليمان، (أسد زائر و دب ثائر المتسلط الشرير على شعب فقير)(*****)، لذلك فإن الناس يوارون أنفسهم من الطغاة كما يوارون أنفسهم من الحيوانات المتوحشة، ويبدو أن الوجود تحت حكم الطغاة مثل الوجود بين يدى حيوان متوحش أو مفترس.

* * * *

(*) الرسالة إلى أهل كولوسى، إصحاح ٣، آية ٢١.
(**) الأمثال، إصحاح ٢٨، آية ١٢.
(***) الأمثال، إصحاح ٢٩، آية ٢.
(****) الأمثال، إصحاح ٢٨، آية ٢٨.
(*****) الأمثال، إصحاح ٢٨، آية ١٥.



# الفصل الخامس

# في نظام الحكم عند الرومان

## الفصل الخامس(*)

## في نظام الحكم عند الرومان

حيث يوجد ما هو أفضل وما هو أسوأ فى نظام الحكم الملكى، الذى هو نظام حكم الفرد الواحد، فإنه أحيانا تكون الأبهة الملكية شيئا سيئا بالنسبة للجمهور بسبب ما يمارسه الطغاة من شرور. فلربما يرغب البعض فى حكومة الملك الواحد، لكنهم يقعون بعد ذلك فريسة للاستبداد بعد أن يتحول هذا الملك إلى طاغية، وهناك الكثير من القادة الذين اتخذوا الأبهة الملكية ذريعة ليمارسوا طغيانا فادحا.

وهناك مثال جيد فى الجمهورية الرومانية على ذلك، فبعد أن طرد الشعب ملوكه، الذين كانوا إما ملوكا أو طغاة، قرر هذا الشعب أنه لن يعيدهم ثانية، وسوف يسعى لتحويل الملكية إلى أرستقراطية، ونصبوا لجمهوريتهم قناصل، واصطفوا من أنفسهم من يمثلون السلطات الثلاث، وبدءوا مهامهم فى حكم الشعب وتوجيهه(١)، وكما يقول سالوست: (أنه من الصعب أن نصف كيف ازدهرت الجمهورية الرومانية فى هذه الفترة القصيرة، وكيف حصل الناس على هذا القدر من الحرية)(-). وغالبا ما يحدث أن يكون هناك بعض الناس الذين

---

(*) الترجمة الحرفية لعنوان الفصل: (كيف تعددت أنظمة الحكم بين الرومان، لقد ازدهرت جمهوريتهم أحياناً تحت حكم الكثرة).

(١) يعتبر النظام الرومانى هو النظام الأمثل فى الجمع بين جل أنظمة الحكم، فلقد امتاز دستور روما بأنه جمع بين مبادئ الملكية والأرستقراطية والديمقراطية، فنظام القناصل يمثل العنصر الملكى ومجلس الشيوخ يمثل العنصر الأرستقراطى، والجمعيات العمومية تمثل العنصر الديمقراطى.

(-) Sallust, *the war with Cataline*, 7.3. see also, Augustine, *The City of God*, 5.12.

تعيش تحت إمرة ملك يسعى لتحقيق الصالح العام بدلا من الركون إلى الراحة والدعة، ولكنهم مع ذلك يعتقدون أن ما يفعلونه لأجل الصالح العام لا يعود عليهم بشيء ولكنه فقط يعود بفائدة على الملك وحده، حيث يرون الخيرات العامة تقع تحت سلطانه وحده. ولكن عندما يروا أن هذه الخيرات العامة لا تقع تحت سلطان أحد؛ فإن كل واحد سوف يعمل لأجل الخير العام وكأنه خيره الخاص، وليس على أنه خير شخص آخر. ولهذا السبب فإن الخبرة بالواقع توضح لنا أن المدينة التى يحكمها أكثر من حاكم لمدة عام واحد[٢] فإنها تجنى أكثر مما تجنيه ثلاث أو أربع مدن يحكمهم حاكم واحد، وما يمكن أن يحققه الحاكم خدمات صغيرة فقط ولكن ما يمكن أن يحققه المواطنون فإنه خير عظيم.

وكان هذا حقيقيا فى فترة الجمهورية الرومانية[٣]، فالشعب الرومانى أيد الجيش وكان كل فرد من أفراد الدولة يبذل العطاء له، وعندما أصبحت أموال الجمهورية غير كافية لدفع رواتب الجند، جعلت الثروات الخاصة تحت التصرف الرسمى للجمهورية، إلى حد أن أعضاء مجلس الشيوخ تجردوا من ثرواتهم الذهبية، ما عدا أن كل نائب كان يحتفظ فقط بخاتمه الذهبى الخاص، وكذلك خاتم الشعار الدال على سموه.

ولكن سرعان ما بدأت الخلافات المستمرة بين الرومان، والتى تحولت سريعا إلى حروب أهلية، وهربت الحرية من بين أيديهم، بعد أن كانوا متحمسين لها كل الحماسة، أصبحوا تحت سيطرة الأباطرة الذين لم يرغب منهم فى أن يسمى

---

(٢) وهو ما كان معمولا به فى نظام القناصلة.

(٣) كان أهم ما يميز الجمهورية الرومانية فى أوجهها هو المشاركة السياسية للمواطنين، وهو الأمر الذى لم يعد متحققا فى العصور الوسطى، لذلك نجد أن الكثير من فلاسفة العصور الوسطى رأوا أن العودة للتراث السياسى الرومانى هو السبيل الوحيد لعبور أزمة الفوضى السياسية فى العصر الوسيط، ويمكن الرجوع فى هذا الأمر إلى دانتى ومارسيلوس البادوى على وجه الخصوص.

نفسه (ملكاً) حيث أصبح هذا الاسم ذا دلالة سيئة بالنسبة للرومان. ولكن البعض من هؤلاء الأباطرة عمل على تحقيق الصالح العام للدولة بكل إخلاص وصدق، والذى هو فى الحقيقة عادة ملكية، وخلال حكمهم وحماستهم ازدادت رقعة الإمبراطورية، وحافظوا على كيانها ودافعوا عنها باستماتة، ولكن معظم هؤلاء الأباطرة كانوا طغاة قمعوا مواطنيهم وتقاعسوا أمام أعدائهم وهوت الجمهورية بسببهم إلى الدرك الأسفل.

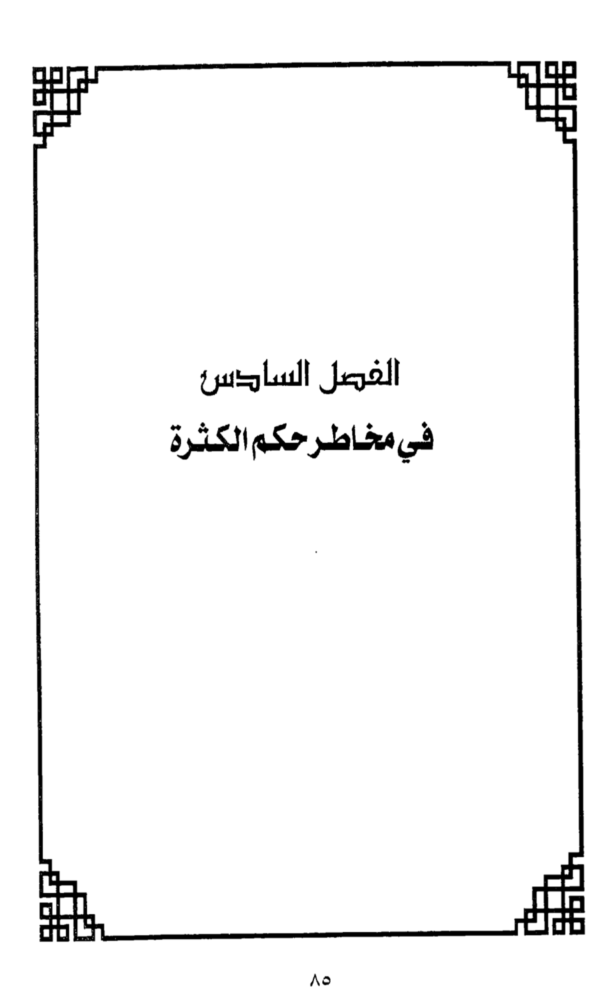
وهناك مثال آخر وهو الشعب العبرانى، فعندما كان يحكمهم قضاة، دمرهم أعدائهم ومزقوهم وفرقوهم فى شتى الأنحاء،(فأخبره صموئيل بجميع الكلام ولم يخف عنه فقال هو الرب ما يحسن فى عينيه يعمل)(*) ولكن عندما منحتهم النعمة الإلهية ملوكا نتيجة لإلحاحهم(**) فإنهم ابتعدوا عن الرب الواحد، وقادتهم شرور ملوكهم للوقوع فى الأسر والعبودية.

وعلى ذلك فإن الشر يطل من كلا الجانبين، فإنهم إما يخافون الطغاة، ويتجنبوا إمارة الملوك، والتى هى أفضل، أو عندما يضعون ذلك فى الاعتبار فإن السلطة الملكية تتحول إلى شر طاغ.

* * * *

(*) صمويل الأول، إصحاح ٣، آية ١٨، وفى الترجمة الإنجليزية، أنهم فعلوا ما تراءى لهم أنه خير، وليس ما تراءى للرب كما هو فى الترجمة العربية للكتاب المقدس، والمعنى فى اللغة الإنجليزية أقرب للسياق من الترجمة العربية للآية. والنص فى الإنجليزية هو: (For they did (what was good in their own eyes، ويشير بلايث إلى هذه المشكلة، مؤكدا أن النص الأصلى (أنهم فعلوا ما تراءى لهم ) حيث أن القضاة كانوا حكام ممتازين ولكن اليهود بحماقة فضلوا حكم الملوك.

(**) فالآن هوذا الملك الذى اخترتموه الذى طلبتموه و هوذا قد جعل الرب عليكم ملكا ١٤ إن اتقيتم الرب و عبدتموه و سمعتم صوته و لم تعصوا قول الرب و كنتم انتم و الملك أيضا الذى يملك عليكم وراء الرب إلهكم ١٥ و إن لم تسمعوا صوت الرب بل عصيتم قول الرب تكن يد الرب عليكم كما على آبائكم) . صمويل الأول، إصحاح ١٢، الآيات من ١٣ إلى ١٥.



# الفصل السادس

# في مخاطر حكم الكثرة

# الفصل السادس

## في مخاطر حكم الكثرة(*)

عندما يكون لدينا خياران فقط، وكلاهما ينتج عنه خطر، فإنه من الأفضل لنا أن نختار الخيار الذى ينتج عنه خطر أقل. والملكية التى تتحول إلى طغيان، ينتج عنها شر أقل من حكومة الكثرة الفاضلة التى تتحول إلى الفساد. وذلك لأن الصراعات والخلافات التى غالبا ما تظهر فى حكومة الكثرة تقف حائلاً أمام تمتع الرعية بالخير الذى ينتج عن السلام، والذى هو الخير الأعظم بالنسبة لهم(-).

الطاغية لا يعمل على تحقيق مثل هذا الخير بالنسبة للرعية، كما أنه يعرقل ويمنع كل خير خاص يمكن أن يصيبه أى فرد من أفراد الرعية. وهناك كذلك ذلك الطغيان الفادح الجسيم الذى يمنع الوحدة بين الجماعة أو التواصل بين أفرادها، وبالرغم من ذلك كله فإن حكومة الواحد مفضلة عن حكومة الكثرة فى حال أن كليهما ينتج عنه خطر.

إضافة إلى ذلك، فمن الطبيعى أن يهرب الإنسان من الأخطار التى تتهدده بدلا من أن يقترب منها، والأخطار العظمى التى تهدد الرعية تنتج بشكل أكبر خلال حكم الكثرة عنها فى حكم الواحد؛ فغالبا ما يحدث فى حكم الكثرة أن يحيد واحد من الأمراء عن غرض تحقيق المصلحة العامة للمواطنين، وهذا يحدث فى حكومة الكثرة أكثر مما يحدث فى حكم الفرد الواحد، وعندما يحدث ذلك فإن الصراعات والخصومات تنشأ بين الحكام ثم تنشأ بين الرعية، وذلك لأنه

---

(*) الترجمة الحرفية لعنوان الفصل: (غالبا ما يظهر الطغيان فى حكومة الكثرة، أكثر من ظهوره فى حكومة الواحد، لهذا السبب فإن حكومة الواحد هى الأفضل).

(-) أنظر الفصل السابق.

عندما يتصارع الحكام فإن الرعية تتصارع بالضرورة(*). ولكن فى حالة أن يكون الحكم لواحد فقط، فإنه غالبا ما يهتم بالمصلحة العامة والخيرات المشتركة للمواطنين.

وبطبيعة الحال عندما تحيد الكثرة الحاكمة عن قصد المصلحة العامة فإنهم لن يهتموا بما يقع على المواطنين من ظلم وجور، وهذا هو الطغيان الجسيم الذى يحقق أعلى درجات الشر فى الحكومة، وعلى ذلك يجب أن نتحاشى الخطر الذى قد ينتج عن حكم الكثرة أكثر من تحاشينا مثيله الذى قد ينتج عن حكم الفرد الواحد[1].

إضافة إلى ذلك فإن حكومة الكثرة غالبا ما تتحول إلى طغيان أكثر من حكومة الملك الواحد كما سبق وبينت ذلك، فغالبا ما تقع الكثرة الحاكمة فى خصومات وصراعات حتى ينفرد واحد منهم بالحكم ويقبض بيده على زمام الأمور فيغتصب الإمارة وينفرد بالحكم وتخضع له الرعية[2].

ويمكننا أن نتبين ذلك بسهولة خلال ما حدث فى الماضى، حيث تتحول

---

(*) هذه الضرورة التى تفترض صراع الرعية نتيجة لصراع الحكام؛ إنما منبعها فى الأساس النظام الإقطاعى ونظام سيطرة العائلات المنتشر فى العصر الوسيط، حيث كانت العائلة تنتصر لممثلها، وكذلك من تربطهم مصالح مع هذه العائلات، وكذلك بالنسبة الموظفين والعاملين وحتى العبيد بين تلك العائلات كان لابد أن ينشأ بينهم مثل هذا الصراع وبالتأكيد كان الأكوينى يضع فى ذهنه هذا عندما أكد على أن صراع الكثرة الحاكمة يؤدى إلى صراع الكثرة المحكومة.

(١) استنادا إلى مبدأ ضرورة اختيار الخطر الأقل فى حالة وجود خطرين، وهو المبدأ الذى ينطلق منه الأكوينى لتأكيد ضرورة اختيار الحاكم الواحد لأن فى ذلك اختيار للخطر الأقل فى مقابل الخطر الأكبر الذى ينتج عن اختيار كثرة من الحكام.

(٢) يقول أرسطو: (يمكن أن يقال إن كل الطغاة كانوا فى مبدأ أمرهم ديماغوجيين كسبوا ثقة الشعب بسعاياتهم على المواطنين الرؤساء، وقد نشأت بعض الطغيانات على هذا النحو حين كانت الدول قوية من قبل). أرسطو: السياسة، ك٨ب٨ف٣ ص٤٢٣.

حكومة الكثرة فى الغالب إلى حكومة طغيان[٣]، كما ظهر ذلك بوضوح فى فترة الجمهورية الرومانية، فبعد أن أسسها الأباطرة، وازدهرت تحت حكمهم، نشبت الصراعات والخصومات والحروب الأهلية، ووقعت تحت حكم طغاة فاسدين.

وإذا قرأنا فى الوثائق التاريخية، وتأملنا الموقف المعاصر[٤] فى كل مكان، فسوف نكتشف أن الطغيان الجسيم دائما ما يظهر فى الأراضى التى تحكمها كثرة أكثر من التى يحكمها رجل واحد[٥].

ويبدو لنا أن حكومة الملوك التى تعد أفضل الحكومات غالبا ما تُستهجن لأنه ينتج عنها طغيان فى الغالب، لكن فى الحقيقة فإن الطغيان ينشأ من حكومة الكثرة أكثر من حكم الفرد الواحد، ولهذا علينا بوضوح أن نعيش تحت إمرة حاكم واحد، أفضل من أن نعيش تحت إمرة العديد من الحكام.

* * * *

(٣) يقول أرسطو: (لا يمنع أن تكون الديماغوجية المتطرفة إلى أقصاها هى طغيان حقيقى)، أرسطو: السياسة، ك٨ب٨ف٢٢ ص٤٣٠.

(٤) يظهر هنا أن الواقع عند الأكوينى لم يعد مجالاً للفساد والخطيئة وحسب كما كان عند أوغسطين، بل أصبح مجالاً لاكتساب الخبرة السياسية التى جعلت الأكوينى يذهب - على سبيل المثال - إلى تفضيل حكم الواحد فى مقابل حكم الكثرة. وتأتى هذه النظرة للواقع متسقة مع نظرة الأكوينى للطبيعة، والتى تؤكد أن الطبيعة لا تفعل شيئا عبثا، وذلك وفق السياق الأرسطى، والتأكيد المسيحى عند الأكوينى لذلك أن الله هو مبدع الطبيعة وخالقها.

(٥) كيف يمكن أن نقول أن الأكوينى يدعو إلى تأمل الوقت المعاصر له ليتبين أن الطغيان ينشأ من حكم الكثرة، فى حين أنه فى عصر الأكوينى لم يوجد حكم كثرة بالمعنى الموجود عند اليونان؟ فى الحقيقة كان الأكوينى يضع فى ذهنه هنا العائلات الإيطالية على الأرجح والتى كانت تتصارع لتحقيق أكبر قدر من الهيمنة والسيطرة فى ظل انشغال الأباطرة والملوك بصراعاتهم الخاصة أو صراعهم مع الكنيسة، وهنا يشير بلايث إلى أن هناك عائلات مشهورة كانت تسعى لتحقيق ذلك مثل عائلة Della Torre فى ميلانو، وعائلة Mastino Della Scalla فى فيرونا. ويكفى أن نتأمل صراع الأحزاب والعائلات عند دانتى على وجه الخصوص لنعرف ما يتحدث عنه الأكوينى.

# الفصل السابع

# في تجنب شر الطغاة

# الفصل السابع

## في تجنب شر الطغاة(*)

مما سبق وتقدم، يتضح لنا أنه لابد من تفضيل حكومة الحاكم الواحد لأنها الأفضل، على الرغم من أنها قد تتحول إلى حكومة الطغيان، التي هي الأسوأ بالطبع، لذلك فنحن نحتاج لأن نعمل بكل كد ومثابرة على أن يكون هناك ملك واحد للرعية لأن في ذلك تجنباً للوقوع تحت ظلم الطغاة.

بداية، فإنه من الضروري لأولئك الذين ينتخبون ملكاً ما، أن يختاروا الشخص الذي ينطبق عليه أهم شرط، وهو صعوبة انحرافه وتحوله إلى طاغية[1]. ولقد امتدح صمويل ما نبهت إليه الحكمة الإلهية على ضرورة احترام شريعة الملك فهو يقول (و أما الآن فمملكتك لا تقوم قد انتخب الرب لنفسه رجلا حسب قلبه و أمره الرب أن يترأس على شعبه لأنك لم تحفظ ما أمرك به الرب)(**)، ولذلك فإنه على حكومة المملكة أن تتخذ الاحتياطات اللازمة لتحول دون انحراف رأس الحكومة – وهو الملك – وتحوله إلى طاغية، وفي نفس الوقت لابد من العمل على أن يكون حكم هذا الملك معتدلاً، أو أن يتم التخفيف من السلطات المخولة له، لأن ذلك سيحول دون تحوله إلى طاغية

---

(*) الترجمة الحرفية لعنوان الفصل: (على الرعية أن تختار حاكماً واحداً، لأنهم حينئذ يتجنبون الوقوع تحت حكم الطغيان، ولو كان هذا الحاكم طاغية فلابد أن لا يخرجوا عليه لأنهم عندئذ يتجنبون شراً أعظم).

(١) ولهذا حرص الفلاسفة على تقييد الحاكم بشكل يصعب معه تحوله إلى طاغية، فقيده أفلاطون بقوة القانون الذي يجب أن يخضع له الحاكم والمحكوم على حد سواء. وفضل أرسطو الحكم المختلط الذي يقيد فيه الحاكم بالأرستقراطية والجمهورية، كما ذهب إلى ضرورة تقدير القوة المسلحة للملك بحيث يظل دائماً أضعف من مجموع المواطنين.

(**) صمويل الأول، إصحاح ١٣ آية ١٤.

بســـهـــولة(-). وفيمـا يلى سوف أوضـح كيــف يمكن تحقيـق مثـل هــذه الاحتياطات.

بشكل حاسم، لابد من اتخاذ الاحتياطات اللازمة إذا حدث وتحول الملك إلى طاغيـة، وإن حدث وتحول هذا الملك إلى طاغيـة ولم يكن طغيـانه يتـسم بالفداحة الجسيمة، فإنه من الأفضل للرعية أن تتحمل مثل هذا الطاغى المستكين لفترة من الوقت بدلا من الوقوف ضده، وهو الأمر الذى سيؤدى إلى استثارته مما يحدث معه الوقوع فى العديد من الأخطار الجسيمة. وهذه الأخطار ستكون أشد وطأة من تحمل الطغيان نفسه(*).

وفى الحقيقة فإنه غالبا ما يتم هزيمة وقمع أولئك الذين يحاولون الوقوف أمام الطاغية، ولربما لا يكتفى الطاغية بمعاقبة هؤلاء الأشخاص فحسب، بل قد يعاقب الشعب كله. وحتى لو استطاع شخص ما أن يقضى على الطاغية، فإن الصراعات والخلافات الخطيرة سوف تنتشر وبسهولة بين الرعية حول هذا الأمر، وهنا نجد أنفسنا بين أمرين: إما أن تقف الرعية ضد الطاغية، وإما أن تنقسم الرعية نفسـها حيال هذا الأمر، وفى كلتا الحالتين سوف يكون الأمر خطرا على الدولة والمواطنين(**).

وأحيانا ما يحدث أن الشخص الذى يأخذ على عاتقه تحرير الرعية من طغيان

---

(-) Thomas Aquinas, Summa Theologiae, 1.2.105.1,ad.2

(*) يلاحظ هنا أن الرأى الأكوينى ليس رأيا مبنيا على نظرية تساند السلطة الطغيانية أو تدعمها ضد الثورات الشعبية، ولكنه فى الأساس مبنى على الحيطة والحذر من أن ينال الشعب عقابا أشد من الطغيان نفسه فى حال فشله فى الثورة.

(**) من الجدير بالذكر أن العصور الوسطى فى الفترات اللاحقة على أوغسطين والسابقة على الأكوينى، لم تخل من الآراء المناقضة لهذا الرأى، حيث نجد رأيا معارضا تماما لرأى أوغسطين عند (جون أوف ساليسبورى) الذى رأى أن قتل الطاغية جائز شرعا، ومرغوب فيه باسم العدالة.

الطاغية فإنه نفسه يتحول إلى طاغية وعلى نحو فادح بعد أ ن يتملك من السلطة ويقبض بيده على زمام الأمور، وسوف يعمل بكل استبداد على قمع الرعية وبشتى الوسائل؛ حيث يخشى أن يحدث معه ما حدث لسابقه؛ ولهذا فإنه من المألوف أن الطغيان اللاحق يكون أكثر فداحة من الطغيان السابق. وذلك لأن الطغاة الجدد لا يتبنون مناهج الاستبداد التى استخدمها سابقوهم فحسب بل يزيدون عليها ويبتكرون فيها أشكالا جديدة للظلم والجور تنبع من ذلك الشر المستقر فى قلوبهم.

ولقد حدث ذات مرة فى سراقوصة(-) Syracuse أن جميع الناس كانت تصلى وتتضرع إلى الله ليخلصهم من الطاغية ديونسيوس Dionysius حاكم المدينة، فى حين أنه كانت هناك عجوز تصلى باستمرار وتتضرع إلى الله بأن يحمى ديونسيوس من المرض وأن يطيل فى عمره أكثر من عمرها..!!

وعندما علم ديونسيوس بذلك، أرسل فى طلبها، ثم سألها..لماذا تفعلين ذلك؟!

فأجابته قائلة: (عندما كنت شابة كان هناك طاغية يحكمنا، كان عنيفاً وقاسياً، تمنيت موته دائما، وبالفعل فرحت فرحا شديدا عندما قُتل، ولكن حل محله شخص آخر، أكثر منه قسوة وعنفا، وتمنيت من كل قلبى أيضا أن تنتهى إمارة هذا الطاغية، ولكن بعد ذلك جاء الطاغية الثالث الذى لم يختلف عن سابقيه، إن لم يكن أسوأ..إنه أنت، لذلك أنا أتضرع إلى الله أن يبقيك حيا، لأنك إن قُتلت أو خُلعت عن العرش فسوف يأتى من هو أسوأ منك ويحل محلك(*).

---

(-) Valerius Maximus, Memorable Deeds and sayings, 6.2.ext2. see also John Of Salisbury, Policraticus, 7.25.

(*) تتشابه قصة عجوز سراقوصة مع ما كتبه الشاعر الكبير، أمل دنقل حين قال:

لا تحلموا بعالم سعيد... فخلف كل قيصر يموت قيصر جديد

وأحزان بلا جدوى ودمعة سدى

(كلمات سبارتاكوس الأخيرة، ديوان البكاء بين يدى زرقاء اليمامة، الطبعة الأولى، مكتبة مدبولى، القاهرة، ١٩٦٢م).

وفى الحقيقة يبدو للبعض أنه من الشجاعة أن يهب بعض الرجال ضد الطاغية وأن يقوموا بقتله فى حالة أن يكون طغيانه فادحاً ولا يحتمل، فمن الفضيلة أن يعرض مثل هؤلاء الرجال أنفسهم لمخاطر الموت من أجل حرية الرعية(-).

وهناك مثال على ذلك فى العهد القديم، حيث قتل (إيهود Ehud) (عجلون Eglon) ملك مؤوب Moab، حيث كان عجلون يسرق الشعب ويستبد به استبداد فظيعا، فطعنه إيهود بالسيف الذى كان فى فخذه وقتله، ثم شرع حكما بين الناس(*).

ولكن هذا لا يتفق مع التعاليم الرسولية والبابوية، فلقد علمنا بطرس أن نحترم ونبجل أوامر الأمراء والحكام، ليس الخيرين منهم والمعتدلين فحسب، بل السيئين أيضا(١)، (أيها الخدام كونوا خاضعين بكل هيبة للسادة ليس للصالحين

---

(-) John of Salisbury, Policraticus, 8.18-20.

(*) (فعبد بنو إسرائيل عجلون ملك مواب ثمانى عشرة سنة * وصرخ بنو إسرائيل إلى الرب فأقام لهم الرب مخلصا اهود بن جيرا البنياميني رجلا أعسر فأرسل بنو إسرائيل بيده هدية لعجلون ملك مواب * فعمل اهود لنفسه سيفا ذا حدين طوله ذراع وتقلده تحت ثيابه على فخذه اليمنى * وقدم الهدية لعجلون ملك مواب وكان عجلون رجلا سمينا جدا * وكان لما انتهى من تقديم الهدية صرف القوم حاملى الهدية * وأما هو فرجع من عند المنحوتات التى لدى الجلجال وقال لى كلام سر إليك أيها الملك فقال صه وخرج من عنده جميع الواقفين لديه * فدخل إليه اهود وهو جالس فى علية برود كانت له وحده وقال اهود عندى كلام الله إليك فقام عن الكرسى * فمد اهود يده اليسرى واخذ السيف عن فخذه اليمنى وضربه فى بطنه * فدخل القائم أيضا وراء النصل وطبق الشحم وراء النصل لأنه لم يجذب السيف من بطنه وخرج من الحتار) (القضاة، إصحاح ٣، الآيات من ١٤ - ٢٢).

(١) يزعزع القديس توما مقولة أن كل سلطان هو من عند الله، حيث يذكر فى شرحه على (أحكام بطرس اللومباردى) أن هناك سلطات تعجز عن أن تستمد من الله، وبالتالى تكون هى المسئولة عن شرعيتها أو عدم شرعيتها. ولابد لأى باحث يريد أن يصل إلى فصل المقال حول رأى الأكوينى فى الخروج على الطاغية أن يرجع إلى (الشرح على أحكام بطرس اللومباردى) وأن يضع كلا النصين فى سياقه التاريخى حيث يظهر بوضوح بعض الاختلاف فى رأى الأكوينى حول هذه المسألة.

المترفقين فقط بل للعنفاء أيضا * لأن هذا فضل إن كان احد من اجل ضمير نحو الله يحتمل أحزانا متألما بالظلم(*).

ولقد ارتفع شأن الإيمان بالمسيحية ودخل فى الدين الجديد العديد من الأعاظم والأفاضل وكذلك العامة، عندما رأوا مقاومة المسيحيين لقهر الأباطرة الرومان لهم، هذه المقاومة لم تكن بالسيف، بل كانت بالصبر، الصبر على تحمل التعذيب، والشجاعة فى مواجهة الموت، إنه كان إيمانا على منوال سلوك السيد المسيح نفسه[٢].

ويظهر ذلك بوضوح فى حالة الفيلق المقدس أهل طيبة[-] Thebians، وعليه فإن إيهود لابد ألا يعامل على أنه قاتل عدو فحسب، بل لابد أن يعامل كقاتل قائد الشعب أيضا، على الرغم أن عجلون كان طاغية. وكذلك فى العهد القديم نقرأ عن أولئك الذين قتلوا (جوش Joash) ملك (جودا Judah)، فإنهم قد أعدموا ولكن تم الإبقاء على أطفالهم وفقا لوصايا الشريعة، على الرغم من أن جوش كان قد تخلى عن شريعة الرب[٣].

(*) رسالة بطرس الأولى، إصحاح٢، آيات ١٨، ١٩.

(٢) اعتبرت المسيحية أن تحمل ظلم الطاغية فضيلة، والخروج عليه خروجاً على سلطان الرب. وساد هذا الرأى فى الفكر الوسيط خاصة فى الفترات الأولى منه، وعند القديس أوغسطين على وجه الخصوص؛ فلقد كان أوغسطين نموذجا للمفكر المسيحى الذى ينكر فاعلية الإنسان فى المجال السياسى، تكريساً لمركزية الله السياسية.

(-) مؤدى القصة أن الإمبراطور دوقلتيان أرسل الإمبراطور ماكسيمان خلال اضطهاده للمسيحيين، حيث أمر ماكسيمان فيلق التيبانيين بقيادة موريس لتقديم القرابين للأوثان، ولكنهم رفضوا قتل المسيحيين، فقام الامبراطور بقتلهم.

(٣) (ولما تثبتت المملكة بيده قتل عبيده الذين قتلوا الملك اباه. * ولكنه لم يقتل أبناء القاتلين حسب ما هو مكتوب فى سفر شريعة موسى حيث أمر الرب قائلا لا يقتل الآباء من اجل البنين والبنون لا يقتلون من اجل الآباء إنما كل إنسان يقتل بخطيته). الملوك الثانى، إصحاح ١٤، آيات ٥، ٦.

من الخطر الشديد أن تتجرأ الرعية ربعض قوادها على قتل الحكام، حتى ولو كانوا طغاة[٤]، لأنه في هذه الحالة سيكون الضرر الواقع عليهم أكثر من النفع، فمن المألوف أن حكم الملوك ليس أخف وطأة من حكم الطغاة، وفى (الأمثال) يقول سليمان: (الملك الحكيم يشتت الأشرار و يرد عليهم النورج)[*]، فهذا النوع من الجرأة ينذر بخطر كبير عندما يظن البعض أن من حقهم خلع الطاغية.

ويبدو أن مثل هذا الإجراء ضد الطغاة هو أمر لا يخص الأفراد فرادى، بحيث يفعل كل فرد ما يتراءى له، بل يخص السلطة الشعبية كلها؛ فلو كان من حق الرعية أن تنصب ملكا، فإنها هى نفسها تستطيع أن تخلع هذا الملك أو تحجم من قوته..

وهذا ليس ظلما ولا جورا خاصة إذا أساء هذا الملك استخدام سلطانه وتحول إلى طاغية، ولا ينبغى الاعتقاد أنه فى هذه الحالة يعد ذلك خيانة للميثاق الذى قطعته الرعية على نفسها حين أعلنت تنصيبها لهذا الملك ومساندتها له على الدوام، لأنه هو الذى نقض العهد وخان الميثاق، حيث سعى إلى استعباد المواطنين، ولم يتصرف بإخلاص ويراعى ضميره تجاه رعيته كما يتطلب عمل الحاكم ووظيفته على الأصالة.

لذلك، فإن الرومان قد خلعوا (تاركوين المعظم Tarquin the proud)[**]،

---

(٤) استناداً إلى أن كل سلطان من عند الله، أصبح هناك قبول لجميع أنواع الحكم فى المسيحية، ونتيجة لعوامل سياسية وتاريخية، نجد أن أقصى ما قبله الفكر السياسى الوسيط فى مراحله الأولى هو المقاومة السلبية أو عدم الطاعة وهو ما يجيزه أوغسطين فى حالة واحدة فقط، هى أمر السلطة بما يخالف الشرع صراحة.

(*) الأمثال، إصحاح ٢٠ أية ٢٦.

(**) يقول (ديورانت) عن (تاركوين) أنه أعجب بـ(لكريشيا) زوجة (كلاتنس) قريبه، وذهب لها سراً ونال منها، فأرسلت إلى أبيها وزوجها، وقصت عليهما ما حدث، ثم انتحرت بطعنة خنجر. ولذلك آهاب(بروتس)- وكان أحد أصدقاء( كلاتنس) قتل (تاركوين) أبوه وأخوه وأدعى (بروتس) أنه مجنون؛ حتى لا يقتله تاركوين، لذلك سمى بروتس أى الأبله - بمجلس الشيوخ بوجوب إخراج الأسرة المالكة كلها من روما بعد أن قص عليهم =/=

بعد أن نصبوه ملكا عليهم، وذلك بسبب طغيانه الفادح هو وأبناءه، فمنحوه سلطة أقل من السلطة الملكية، أعنى سلطة قنصلية على وجه التحديد، كذلك قتل مجلس الشيوخ الرومانى الإمبراطور (دومتيان Domitain)، الذى تحـول إلى طاغيـة، وذلك على الرغم من أن والده وأخاه كانا من الأباطرة الناجحين المعتدلين، وخلال ما جاء فى مرسوم مجلس الشيوخ الرومانى، تم إلغاء وإبطال كل ما شرع أو عقد باسم الإمبراطورية الرومانية فى فترة حكمه الفاسد، وبنفس هذا المرسوم تم نفى يوحنا المقدس، المبشر الأعظم والحوارى الحبيب إلى الله، إلى منفى باتموس، ثم تم السماح له بالعودة إلى أفسوس.

لكن لو كان من حق ولى الأمر تنصيب ملك للرعية، فإنه يجب على تلك الرعية الانتظار حتى يعالج ولى الأمر ما يقوم به هذا الطاغية من سوء وينظر فى أمره، وهذا ما حدث لـ (أرشيلوس Archelaus)، الذى بدأ فى حكم جودا خلفا لوالده هيرودوس، فلقد بدأ فى محاكاة شر والده وطغيانه، وعندما قام اليهود برفع تظلم إلى القيصر( أوغسطس Augustus) ضد أرشيلوس، قام القيصر بحرمانه من اللقب الملكى وبالتالى تقليص نفوذه، كما تم تقسيم نصف مملكته بين أخويه الاثنين، وعندما لم يحد ذلك من طغيانه تم نفيه فى عهد القيصر (تيبريوس Tibrius)، إلى مدينة ليون مدينة الغال الفرنسية(-).

بكل تأكيد.. إن لم تتوفر الحماية الإنسانية الرادعة للطغيان، فإن الاستعانة الحقيقية تكون بالرب، الملك فوق أى ملك، حاكم الجميع الذى نبتهل إليه

- قصة لكريشيا، وكان (تاركوين) على رأس الجيش، فلما علم بذلك عاد إلى العاصمة، فهرع بروتس إلى الجيش وأخبره بما حدث، فاجتمع الجنود فى روما بعد فرار (تاركوين)، واختاروا بدل الملوك الذين يمكثون فى الحكم، قنصلين متعادلين فى السلطان، كلاهما رقيب على الأخر ومنافس له، ويحكمان مدة عام واحد.
(قصة الحضارة- المجلد الخامس، ص ٣٤ - ٣٥).

(-) تاريخيا أغسطس هو من قام بنفى أرشيلوس وليس تيبيريوس.

قائلين: انتهرت الأمم أهلكت الشرير محوت اسمهم إلى الدهر و الأبد * العدو تم خرابه إلى الأبد و هدمت مدنا باد ذكرها نفسه * أما الرب فإلى الدهر يجلس ثبتاً للقضاء كرسيه * و هو يقضى للمسكونة بالعدل يدين الشعوب بالاستقامة * و يكون الرب الملجأ للمنسحق ملجأ فى أزمنة الضيق * و يتوكل عليك العارفون اسمك لأنك لم تترك طالبيك يا رب)[*]، الرب وحده هو الذى يستطيع بقوته وجبروته أن يحول قلب الطاغية من الوحشية إلى الرقة، وفى رواية سليمان فى الأمثال، (قلب الملك فى يد الرب كجداول مياه حيثما شاء يميله)[٦]، فلقد حول وحشية الملك أهاسيروس Ahasuerus – الذى كان يعد لإبادة اليهود – إلى الرقة والوداعة[٧]، وهو الذى حول الملك الفاسد نبوخذنصر[٨] Nebuchadnezzar إلى الصلاح، لذلك اعترف هذا الملك بالقوة والجبروت الإلهى، (فالآن أنا نبوخذنصر أسبح و أعظم و أحمد ملك السماء الذى كل أعماله حق و طرقه عدل و من يسلك بالكبرياء فهو قادر على أن يذله)[٩].

الرب هو من يستطيع أن يريحهم من أولئك الطغاة الذين حرموا من النعمة الإلهية، إنه من يستطيع أن يلحق بهم الذل والهوان، (نقض الرب عروش السلاطين و اجلس الودعاء مكانهم)[١٠]..إنه من كان يلاحظ محنة شعبه فى مصر، ويسمع أنينهم خلال حكم الطاغية فرعون وجيشه وأودعه وجيشه إلى

---

(*) المزامير، إصحاح ٩، الآيات من ٥ إلى ١٠.

(٦) الأمثال، أصحاح ٢١، الآية ١.

(٧) (فحول الله روح الملك إلى الحلم فأسرع ونهض عن العرش مشفقا) استير، إصحاح١٥، آية ١١.

(٨) استولى نبوخذ نصر على أورشليم فى ٥٨٦ق.م وحرق المعبد وأخذ أعدادا كبيرة من اليهود أسرى إلى بابل.

(٩) دانيال، إصحاح٤، آية ٣٤.

(١٠) سيراخ، إصحاح ١٠، آية ١٧.

البحر[11]. وهو الذى لم يكتف بطرد نبوخذنصر الذى ملأه الكبر والغرور من عرش مملكته وحسب بل طرده أيضا من رفقة بنى البشر وجعله يشبه الحيوانات[12].

لم تغل يده بعده عن تحرير شعبه من الطغاة، (ها إن يد الرب لم تقصر عن أن تخلص و لم تثقل أذنه عن أن تسمع)[13]، فلقد وعد شعبه فى أشعيا أنه سوف يريحهم من الألم والحسرة، ومن رق العبودية التى يعانون منها صراحة[14]، وفى سفر حزقيال، (هكذا قال السيد الرب هاأنذا على الرعاة واطلب غنمى من يدهم و اكفهم عن رعى الغنم و لا يرعى الرعاة أنفسهم بعد فاخلص غنمى من أفواههم فلا تكون لهم مأكلا)[15] وهذه الأفواه هى أفواه

---

(١١) (وتبعهم المصريون ودخلوا وراءهم جميع خيل فرعون ومركباته وفرسانه إلى وسط البحر ٢٤ وكان فى هزيع الصبح إن الرب اشرف على عسكر المصريين فى عمود النار والسحاب وأزعج عسكر المصريين ٢٥ وخلع بكر مركباتهم حتى ساقوها بثقلة فقال المصريون نهرب من إسرائيل لان الرب يقاتل المصريين عنهم ٢٦ فقال الرب لموسى مد يدك على البحر ليرجع الماء على المصريين على مركباتهم وفرسانهم ٢٧ فمد موسى يده على البحر فرجع البحر عند اقبال الصبح إلى حاله الدائمة والمصريون هاربون إلى لقائه فدفع الرب المصريين فى وسط البحر ٢٨ فرجع الماء وغطى مركبات وفرسان جميع جيش فرعون الذى دخل وراءهم فى البحر لم يبق منهم ولا واحد) الخروج، إصحاح١٤، آيات من ٢٣ إلى ٢٨.

(١٢) (و الكلمة بعد بفم الملك وقع صوت من السماء قائلا لك يقولون يا نبوخذنصر الملك إن الملك قد زال عنك ٢٩ ويطردونك من بين الناس وتكون سكناك مع حيوان البر ويطعمونك العشب كالثيران فتمضى عليك سبعة أزمنة حتى تعلم أن العلى متسلط فى مملكة الناس وانه يعطيها من يشاء ٣٠ فى تلك الساعة تم الأمر على نبوخذنصر فطرد من بين الناس وأكل العشب كالثيران وابتل جسمه بندى السماء حتى طال شعره مثل النسور وأظفاره مثل الطيور) . دانيال، إصحاح ٤، الآيات من ٢٨ إلى ٣٢.

(١٣) أشعياء، إصحاح ٥٩، الآية ١.

(١٤) (يكون فى يوم يريحك الرب من تعبك ومن انزعاجك ومن العبودية القاسية التى استعبدت بها) أشعياء، إصحاح، ١٤، آية ٣.

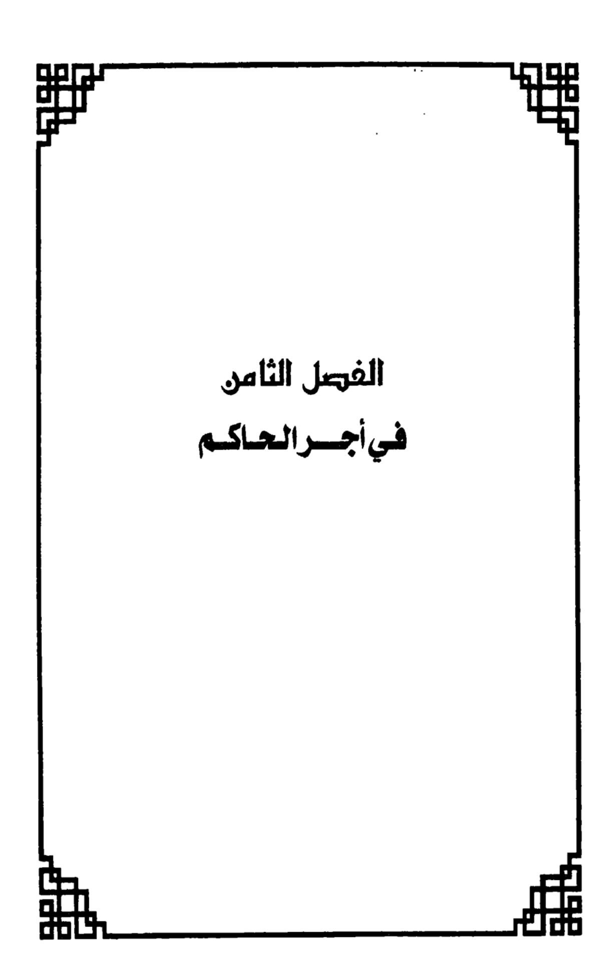
(١٥) حزقيال، إصحاح٣٤، آية١٠.

الرعاة الذين يطعمون أنفسهم، ولكن بالنسبة لأولئك الذين يستحقون العون الإلهى فالزاما عليهم أولا أن يتخلصوا من خطاياهم حتى يكونوا أهلا لذلك فالوعد الإلهى مشروط بتخليص الخاطئين من خطيئتهم(*)، كما قال الله خلال هوشع (أنا أعطيتك ملكا بغضبى وأخذته بسخطى)(١٦)،وفى الأعمال قيل أن الشعب يعاقب على خطيئته بالحكم الطغيانى، لذلك فإن تخليص الله للشعب من الطغاة مرهون بتخلص الشعب نفسه من خطاياه.

* * * *

(*) Isodore of Seville, Etymologies, 3.48.ii, Gregory I the Great, Morals in Jop, 25.16.34, on Jop 34.30.

(١٦) هوشع، إصحاح ١٣،آية ١١.



# الفصل الثامن

# في أجر الحاكم

# الفصل الثامن

## في أجـــر الحـــاكـــم(*)

سبق وبينا أن الحاكم لابد عليه أن يعمل لأجل مصلحة الرعية التى يحكمها[١]، وأن يحقق لها أكبر قدر من الخير، ولكن إن لم يحز هذا الملك بعض الخير الخاص به نظيرا لعمله؛ فسوف يشعر بالمشقة والمعاناة فى مباشرة هذا العمل، لذلك فإنه علينا أن نفكر فى الأجر المناسب الذى يليق بالملك الخير.

ولقد رأى البعض أنه لا شئ يمكن أن يكافأ به الملك أكثر من المجد والشرف[-]، لذلك أكد شيشرون فى الجمهورية أن الحاكم لابد أن ينال المجد والشرف، ولقد برر أرسطو ذلك مؤكدا أن الحاكم الذى لم ينل المجد والشرف الكافيين فإنه سوف يتحول إلى طاغية[-]، لأنه من المتأصل فى نفس أى إنسان أن يعمل على تحقيق مصلحته الخاصة، وعلى ذلك، فإن الحاكم الذى لا يحوز

---

(*) الترجمة الحرفية لعنوان الفصل: (فى الآراء والاستنتاجات حول مسألة أنه من الواجب على وجه الخصوص منح الملك المجد والشرف لحثه وتشجيعه على الحكم).

(١) نفس الرأى موجود عند ابن خلدون حيث يقول فى المقدمة : (اعلم أن مصلحة الرعية فى السلطان ليست فى ذاته وجسمه، من حسن شكله أو ملاحة وجهه، أو عظم جثمانه، أو اتساع علمه، أو جوده خطه أو ثقوب ذهنه، وإنما مصلحتهم فيه من حيث إضافته إليهم، فإن الملك والسلطان من الأمور الإضافية،وهى نسبة بين منتسبين، فحقيقة السلطان أنه المالك للرعية، القائم بأمورهم عليهم، فالسلطان من له رعية والرعية من له سلطان، والصفة التى له من حيث إضافته إليهم، هى التى تسمى الملكة، وهى كونه يملكهم، فإذا كانت هذه الملكة وتوابعها، بمكان من الجودة حصل المقصود من السلطان على أتم الوجوه، فإنها إن كانت جميلة صالحة كان ذلك مصلحة لهم، وإن كانت سيئة متعسفة كان ذلك ضررا عليهم وإهلاكا لهم) . ابن خلدون، المقدمة، ص ٢٤١ .

(-) Cicero, On the Republic, 5.7.9, reported in Augustine, the City of God, 5.13.

(-) Aristotle, Ethics, 5.6.1134b.7

المجد والشرف سوف يعمل على تحقيق رغباته وشهواته، فسوف يسعى إلى السعادة والثراء عن طريق ظلم رعاياه وسرقتهم[٢].

ولكن لو وافقنا على هذا الرأى، فسوف يتبع ذلك العديد من النتائج غير المحمودة، أولاً، إنه لأمر شاق أن يتحمل مثل هؤلاء الملوك مهام ومصاعب الحكم مقابل هذا الأجر الزهيد، ولا شئ فى حياة الإنسان يبدو أنه أكثر زهدا من المجد والشرف، حيث يبدو للإنسان أنهما أكثر الأشياء قابلية للضياع، لذلك فإن المجد يسمى فى أشعيا بعشب الزهرة (صوت قائل ناد فقال بماذا أنادى كل جسد عشب وكل جماله كزهر الحقل)[*].

كذلك فإن رغبة الإنسان فى المجد والشهرة تحد من عزيمة الروح وعظمتها، فمن يرغب فى المجد عليه إرضاء البشر، وعليه أن يحقق كل رغباتهم، كل ما يطلبونه منه، فسوف يعمل بكل جهد وإخلاص ليجعل هؤلاء البشر سعداء، وبالتالى سوف يتحول إلى عبد لهم.

لهذا السبب قال شيشرون، أنه يجب علينا أن نقاوم الرغبة فى الشهرة والمجد، فإنها تحرم الروح من كل ما يجب أن يتحلى به الرجال ذوى الأرواح الأبية العظيمة[-]. ولا شئ يتوجب على الحاكم الساعى نحو الخير أكثر من العمل على تحقيق عظمة الروح، وعلى ذلك فإن الشهرة والمجد غير مناسبين كأجر للحكام.

ومحاولة تحقيق مثل هذا الأجر للحكام هو أمر ضار بالرعية نفسها، فمن شيم

---

(٢) بطبيعة الحال فإن البحث عن المجد هو من مصالح الحاكم الخاصة، وفى سعيه نحوه يخرج الحاكم عن أساس التمييز بين الحكم العادل والحكم الفاسد وهو العمل على المصلحة العامة.

(*) أشعيا، إصحاح ٤٠ آية ٦.

(-) Cicero, On Duties, I.20.68.

الإنسان الفاضل أن يزدرى المجد ويحتقر السعى وراء الفخر والشهرة، كما يزدرى الخيرات الزمنية الأخرى(٣). ومن أجل العدالة فإن الروح الفاضلة لابد أن تزدرى المجد والشهرة على نحو واضح ومميز لا لبس فيه، ومن هنا يظهر الحاكم القوى، صحيح أن المجد يكون نتيجة للأفعال الفاضلة، ولكنه هو نفسه أمر مستهجن من الفضيلة نفسها، فالشخص الذى يحتقر المجد والشهرة ولا يسعى وراءهما هو الذى يتصف بأنه ذو مجد، وفى رواية (فابيوس Fabius) أن الشخص الذى يحتقر المجد سوف يناله عن جدارة(-)، وكما قال (سالوست Sallust) عن (كاتو Cato): (إن الأخس هو الذى يسعى وراء المجد أما الأشرف فهو الذى يحوزه)(-). حتى حواريو المسيح أظهروا أنفسهم على أنهم وزراء الرب (بمجد وهوان بصيت ردىء وصيت حسن كمضلين ونحن صادقون)(*)، لذلك فإن المجد الذى هو إنكار للذات ولا يكفى أن يكون أجرا مناسبا للإنسان الفاضل، وحتى لو أُعلن أن هذا هو الأجر المناسب للحاكم فإن الفضلاء لن يعتبروا ذلك قاعدة قانونية، وحتى لو اعتبروه كذلك فإنهم لن يكافئوا بها.

إضافة إلى ذلك فإن هناك العديد من الشرور التى تنتج من السعى وراء المجد، فالكثير من الذين أسرفوا فى السعى وراءه – خاصة فى الحروب – دمروا أنفسهم

---

(٣) بديهى أن يرفض الأكوينى أن تكون الخيرات الزمنية هى أجر الملوك –على الرغم من أن الله يكافئ الملك أحياناً بالخيرات الزمنية ـ وذلك لأن هذه الخيرات هى أجر مشترك للخير والشر، وهى وجهة النظر المسيحية عن الخيرات الزمنية بمختلف أنواعها، فالسلطة والمال وقوة البدن وغيرها خير فى ذاتها، ولكنها قد تتحول إلى شر بالاستخدام الخاطئ من جانب الإنسان.

(-) فابيوس ماكسيموس، كان قائدا للجيش، وأحد القناصلة. كما ورد فى :
Livy: History of Rome, 22.39

(-) Sallust, the War with Cataline, 54.6, reported in Augustine, the City of God, 5.12.

(*) الرسالة الثانية إلى أهل كورنثيوس، إصحاح ٦ آية ٨.

وجيوشهم وضحوا بحرية أوطانهم التى سقطت فى يد الأعداء(٤)، ولدينا الحاكم الرومانى (توركواتوس Torquatus)، كمثال على استبعاد مثل هذا الخطر، فلقد اندفع ولده فى مقاتلة الأعداء متناسيا الأوامر المباشرة لوالده ومندفعا بحماسة الشباب حتى قام والده بقتله، ولذلك فإن الشر الناجم عن مثل هذا الفعل - وهو عدم الانصياع للأوامر - لن يكون أفضل من الخير المتحقق فى مجد سحق وتدمير الأعداء(-).

وكذلك هناك رزيلة أخرى غالبا ما تصاحب الرغبة فى المجد، وهى رزيلة الادعاء الكاذب المزيف، فمن العسير جدا اكتساب الفضائل الحقيقية، والقليل من الناس هم من يمكنهم أن يحوزوا مثل هذه الفضائل، ولكن الكثير من الذين سعوا وراء الشرف والمجد تحولوا إلى مدعين للفضيلة، وكما قال سالوست (قاد الطموح الكثير من البشر ليصبحوا خاطئين، فحين يسعون نحو شئ ما، تخرس ألسنتهم وتضل قلوبهم، حتى يظهروا بشكل آخر مخالف لطبيعتهم)(-). ولقد أطلق عليهم المنقذ والمخلص (المنافقين)، الذين يفعلون الأشياء الخيرة حتى يراهم الناس يفعلون ذلك(*)، لذلك، كما أنه من الخطر على الرعية أن يعمل الحكام على تحقيق السعادة والثراء لأنفسهم كأجر، لأنهم سيتحولون إلى متغطرسين

---

(٤) لابن خلدون فى المقدمة فصل بعنوان (فى أنه إذا استحكمت طبيعة الملك من الانفراد بالمجد وحصول الترف والدعة أقبلت الدولة على الهرم)، ويقول فيه: )إذا انفرد الواحد منهم بالمجد قرع عصبيتهم وكبح من أعنتهم، واستأثر بالأموال من دونهم، فتكاسلوا عن الغزو، وفشل ريحهم) المقدمة، ص ٢١٧- ٢١٨.

(-) وفقا لمدينة الله لأوغسطين هو (تيتوس مانيليوس امبريسيوس توركواتوس)،دكتاتور وقنصل حارب القبائل الشمالية فى القرن الرابع، وقد قتل ولده فى ٣٤٠.

(-) Sallust, the War with Cataline, 10.5.

(*) (ومتى صليت فلا تكن كالمرائين فإنهم يحبون أن يصلوا قائمين فى المجامع وفى زوايا الشوارع لكى يظهروا للناس الحق أقول لكم إنهم قد استوفوا أجرهم) (متى، إصحاح٦، آية ٥).

ولصوص، فإنه من الخطر أيضا أن يكون أجرهم متمثلاً فى المجد لأنهم حينئذ سيصبحون متغطرسين ومدعيين.

ومن الواضح أن الحكماء الذين ذكرناهم آنفاً لم يكن قصدهم التأكيد على أن الشرف والمجد هما أجر الملوك، وذلك لأن الملك يتجه إلى تلك الأشياء بطبيعة الحال، ولكنهم عندما ذهبوا إلى ذلك إنما أرادوا التأكيد على أنه من الأفضل للرعية أن يسعى الحاكم نحو المجد والشرف بدلا من أن يسعى نحو المال واللذات، وبالفعل فإن هذه الرزيلة تغدو أن تكون فضيلة، منذ أن أصبح المجد كما قال أوغسطين ليس أكثر من حكم الأشخاص عندما يريدون الخير للأشخاص الآخرين(-) . الرغبة فى المجد تحوى بعض آثار الفضيلة، خاصة عندما يتجه ذلك المجد نحو الخير ورفض ظلم الآخرين. فيبدو أنه من الأفضل للرعية أن يتولاها حاكم يعتبر لرأى الناس مقارنة بالشرور الأخرى العديدة(٥).

والإنسان الذى يرغب فى المجد يحاول الحصول على الاستحسان الإنسانى بالطريقة السليمة وبأعمال الفضيلة، أو على الأقل يتكالب عليها بالغش والاحتيال(-)، ولكن الشخص الذى لا تتملكه الرغبة فى المجد وتتملكه فقط الرغبة فى الحكم، فإنه لن يخشى من شئ، وسوف يحاول أن يحصل على كل ما يريد بأبشع الجرائم، كالشخص الذى يفوق الوحوش فى آثام الفساد، والانغماس فى الملذات، والمثال الواضح على ذلك هو القيصر نيرون الذى كان شهوانيا إلى أقصى حد، كما قال أوغسطين: (أنه لابد من التأكيد على أنه لم يكن هناك من

(-) Augustine, the City of God, 5.12.

(٥) انطلاقاً من وجهة النظر الإيمانية، وانطلاقاً من أن غاية الإنسان غاية متجاوزة للطبيعة، كان لابد للأكوينى أن يرى أن أجر الملوك ليس دنيويا، خاصة مع وجهة النظر المسيحية التى نمقت كل ما هو دنيوى، كما عبر أوغسطين عن ذلك وأشرنا إليه سابقاً.

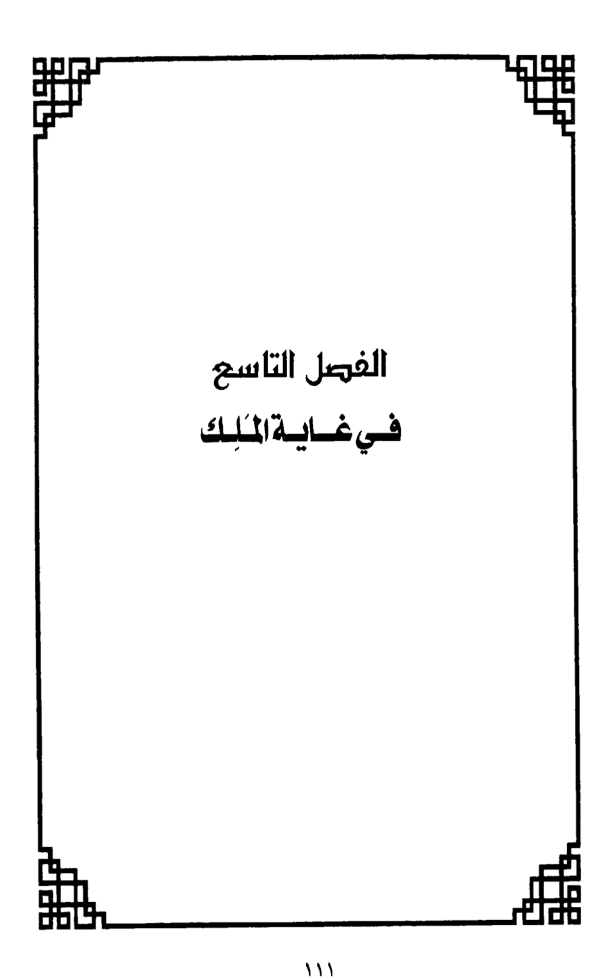
(-) Sallust, the War with Cataline, ii-2, reported in Augustine, the City of God, 5.12,5.19.

لا يخشى من جبروته، فلقد كان فساده عظيماً جدا، إنه لم يكن خيرا على الإطلاق(-)، ولقد تحدث أرسطو عن مثل ذلك فى سياق حديثه عن الشجعان أو النبلاء، فهم أولئك الذين لا يسعون نحو الشرف والمجد كشيئين عظيمين فى حد ذاتهما، بل لا يطلبون شيئا أكثر منه من الناس(-)، لذلك فمن كل الأشياء الزمنية التى يبدو أن لها أولوية فإن الشهادة على فضيلة الآخرين تأتى فى المرتبة الأولى.

* * * *

(-) وفقا لمدينة الله، بدأ نيرون حكمه بالوداعة واللطف، ولكنه سرعان ما تغير ومارس أكبر قهر واضطهاد على المسيحيين.

(-) Aristotle, Ethics,4.3.1124a,16-19



# الفصل التاسع

# في غاية المَلِك

# الفصل التاسع

## في غاية الملك(*)

بناء على ما تقدم، فإن المجد الإنساني والشرف العالمي ليسا مناسبين كأجر للجهد الملكي، وهذا يدفعنا للتساؤل عن نوع الأجر المناسب لمثل هذا العمل..إنه من الأفضل للملوك أن ينتظروا أجرهم من الرب، فوزراء الأمير ينتظرون أجرهم من الأمير، أما الملوك الذين هم وزراء الرب، ينتظرون أجرهم من الرب، يقول بولس (لتخضع كل نفس للسلاطين الفائقة لأنه ليس سلطان إلا من الله والسلاطين الكائنة هي مرتبة من الله)[١]، (لأنه خادم الله للصلاح ولكن إن فعلت الشر فخف لأنه لا يحمل السيف عبثا إذ هو خادم الله منتقم للغضب من الذي يفعل الشر)[٢]، وأيضا في سفر (الحكمة) وصف الملوك على إنهم وزراء الرب[٣]. وعلى ذلك فإن الملوك يجب أن ينتظروا أجرهم من الرب نفسه.

قد يكافئ الرب الملوك مقابل ولايتهم بخيرات زمنية أحيانا، ولكن مثل هذه المكافأة مشتركة للخير والشر[٤]، كما ورد في سفر حزقيال (يا ابن ادم إن

---

(*) الترجمة الحرفية لعنوان الفصل: (أي نوع من الغاية التي ينبغي أن يسعى إليها الملك، والتي توجهه نحو أن يحكم جيداً).

(١) الرسالة إلى أهل رومية، إصحاح ١٣ الآية ١.

(٢) الرسالة إلى أهل رومية، إصحاح ١٣، أية ٤.

(٣) فإنكم انتم الخادمين لملكه لم تحكموا حكم الحق و لم تحفظوا الشريعة و لم تسيروا بحسب مشيئة الله) الحكمة، إصحاح٦، آية ٥.

(٤) لو اعتبرنا السلطة من الخيرات الزمنية فإن الأكويني يراها مشتركة بين الخير والشر حيث يقول في الخلاصة اللاهوتية: «إن السلطة يجوز تعلقها بالخير والشر، والسعادة هي خير الإنسان الحقيقي والكامل، لهذا ربما جاز قيام ضرب من السعادة بحسن استعمال السلطة المستند إلى الفضيلة ولكنه لا يجوز قيامها بالسلطة نفسها، الخلاصة اللاهوتية، مج٢، مب٢، ف٤. ص١٩١.

نبوخذنصر ملك بابل استخدم جيشه خدمة شديدة على صور كل رأس قرع وكل كتف تجردت ولم تكن له ولا لجيشه أجرة من صور لأجل خدمته التى خدم بها عليها)[٥] وكما قال بولس(لأنه خادم الله للصلاح ولكن إن فعلت الشر فخف لأنه لا يحمل السيف عبثا إذ هو خادم الله منتقم للغضب من الذى يفعل الشر)[٦] لذلك ذكر الرب أجر نبوخذنصر وجيشه، (لذلك هكذا قال السيد الرب هاأنذا ابذل ارض مصر لنبوخذنصر ملك بابل فيأخذ ثروتها ويغنم غنيمتها وينهب نهبها فتكون أجرة لجيشه)[٧].

وعلى ذلك فإذا كان الله يكافئ الملوك الظالمين بأجر كبير لأنهم يحاربون أعداء الله، على الرغم من أن قصدهم لم يكن خدمة الرب بل السعى وراء ضغائنهم ورغباتهم، ومع ذلك أعطاهم الله النصر فوق أعدائهم، وأعطاهم ممالك من الرعية، وزودهم بالثروات التى ينهبونها، فماذا سيفعل للملوك الخيرين الذين لديهم النية الصالحة والتقية ليحكموا عباد الله ويحطموا أعداؤه؟

بدلا من الأجر الزمنى وعدهم الله بأجر إلهى لا يمنحه أحد غيره، كما قال بطرس إلى قادة الشعب، (ارعوا رعية الله التى بينكم نظارا لا عن اضطرار بل بالاختيار ولا لربح قبيح بل بنشاط * و لا كمن يسود على الأنصبة بل صائرين أمثلة للرعية * ومتى ظهر رئيس الرعاة تنالون إكليل المجد الذى لا يبلى)[٨]، إنه هو، ملك الملوك، يسوع المسيح، (المجد الذى لا يبلى)، وبخصوص هذا يقول أشعيا (فى ذلك اليوم يكون رب الجنود إكليل جمال وتاج بهاء لبقية شعبه)[٩].

---

(٥) حزقيال، إصحاح، ٢٩، آية ١٨.
(٦) الرسالة إلى أهل رومية، إصحاح١٣، آية ٤.
(٧) حزقيال، إصحاح ٢٩، آية ١٩.
(٨) رسالة بطرس الأولى، إصحاح٥، الآيات من ٢ إلى ٤.
(٩) أشعيا، إصحاح٢٨، آية ٥.

إضافة إلى ذلك، فإن هذا ظاهر بالعقل، لأنه قد رسخ فى كل العقول أن السعادة هى أجر الفضيلة، وأى فضيلة يمكن وصفها على أنها ما تجعل الشئ خيرا، وتوجه أفعاله نحو الخير(١٠)، بل أكثر من ذلك، فإن كل شخص يكافح ويجتهد فى العمل حتى ينال السعادة، لأنه رسخ فى رغبة الإنسان أن يكون سعيدا، وهو ما لا يستطيع أى إنسان ألا يرغب فيه(-). وعلى ذلك فلربما يكون من الأفضل أن ينتظر الشخص الأجر الذى يجعله سعيدا، ولكن العمل الجيد هو من الفضيلة(١١)، وعمل الملوك هو أن يحكموا مواطنيهم بشكل جيد، وهذا أيضا سيكون أجرا للملوك.. يجعلهم سعداء.

والآن يجب أن نتساءل، ماذا يعنى ذلك؟

لقد قلنا إن السعادة هى الغاية القصوى أو النهائية لرغباتنا، فحافز الرغبة لا يمكن أن يستمر إلى ما لانهاية، فالرغبة الطبيعية لابد أن تقف عند حد ما حيث لا يجوز التسلسل إلى ما لا نهاية(-).

---

(١٠) يرتبط حديث الأكوينى هنا بدور السلطة الزمنية فى تحقيق الفضيلة داخل المجتمع المسيحى، حيث لم يسمح إيمان الأكوينى بأن يتجاهل الدور الأخلاقى للسلطة الزمنية، والمتمثل فى نشر الفضيلة والحث على فعل الخير وتحقيق القدر اللازم من الالتزام بالفضيلة ومن فعل الخير داخل الدولة. وهذا الدور ليس قاصرا على السلطة الزمنية فحسب، بل تتعاون فيه السلطة مع الكنيسة، مما يفرض نوعا من التكامل بين السلطتين. فكل منهما له غاية واحدة تتمثل فى مساعدة الرعية للوصول إلى الغاية المتجاوزة للطبيعة، وتطبيق الأخلاق والمبادئ المسيحية ما هو إلا تأهيل للرعية حتى يبلغوا هذه الغاية.

(-) Aristotle, Ethics, 2.6.1106.15-24

(١١) يُعرف الأكوينى الفضيلة فى شرحه على الأخلاق الأرسطية مثل أوغسطين، على أنها (الطبيعة الخيرة للعقل). الفضيلة هى العادة الخيرة التى تجعل الموجود العاقل يميل بثبات نحو فعل الخير، فى حين أن الرذيلة هى الميل الراسخ نحو فعل الشر.

(-) يتحدث توما الأكوينى عن هذه الفكرة بالتفصيل فى (الخلاصة ضد الخوارج)، وفى الحقيقة يصعب فهم ما يتحدث عنه الأكوينى بدون التعرف على مفهوم العلة الغائية عند أرسطو والتى هى غاية كل شئ مخلوق، تجعله يميل نحوها ميلاً طبيعياً.

ومنذ أن أصبحت الرغبة للطبيعة العاقلة هى الخير الكلى، فإن هذا الخير وحده هو الذى يجعل الإنسان سعيداً سعادة حقيقية، ولو حصل عليها الإنسان مرة واحدة، فلن يكون هناك خير آخر يمكن أن يرغب فيه الإنسان أكثر منه، ولهذا السبب تسمى السعادة، الخير التام، حيث تستوعب كل الأشياء المرغوبة بداخلها(-).

لا يوجد خير زمنى أخر يضاهى ذلك الخير، حتى بالنسبة لأولئك الذين تتملكهم الرغبة باستمرار، فبين كل الخيرات تعتبر السعادة هى النموذج الأسمى بين الخيرات، ولكن لا يوجد شئ بين الخيرات الزمنية يعد نموذجا للخيرات، ولا يوجد شئ زمنى من شأنه أن يجعل الإنسان سعيدا سعادة حقة، وعلى ذلك فإن مثل هذه الخيرات الزمنية ليست أجرا مناسبا للملوك.

إضافة إلى ذلك، فإن التمام المطلق والخير الكامل لشئ ما يعتمد على شئ ما سام، لأنه حتى الأشياء المادية تكون أفضل عندما تضاف إليها أشياء أفضل، وتكون أسوأ لو أضيفت إليها أشياء أسوأ، فلو تم خلط الذهب بالفضة فإن الفضة سوف تكون أفضل فى حين أن الذهب لن يكون كذلك.

من الثابت أن كل الأشياء الزمنية هى دون العقل البشرى، وأن السعادة هى الكمال المطلق والخير التام اللذان يسعى كل إنسان لتحقيقهما، ولذلك لا يوجد شئ زمنى يمكن أن يجعل الإنسان سعيدا، وكذلك أيضاً لا يمكن مكافأة الملوك فى الدنيا، وكما قال أوغسطين:

«نحن لا نقول أن الأمراء المسيحيين سعداء لأنهم ظلوا فى الحكم لفترات طويلة، ولا لأنهم قد تركوا أولادهم أباطرة من بعدهم، ولا لأنهم قهروا أعداء بلادهم، ولا لأنهم اعتمدوا على حراسهم، وأخمدوا أى ثورة للمواطنين ضدهم،

(-) Aristotle, Ethics, 1.1.109 4a.18-22

بل، إننا نقول إنهم سعداء لأنهم كانوا يحكمون بالعدل، وفضلوا أن يتحكموا فى أنفسهم أكثر من تحكمهم في الأمم التى تخضع لسلطانهم، إنهم فعلوا تلك الأشياء انطلاقا من محبة الله ورغبة فى المتعة الإلهية، وليس انطلاقا من سعى زائف وراء المجد، فمثل هؤلاء الأباطرة نقول إنهم سعداء، فى حياتهم الحالية، وكذلك فى الحياة الآخرة، المستقبلية، عندما يتحقق ما نصبوا إليه)[-].

ولو ابتدع البعض شيئاً ما يجعل الإنسان سعيداً، فإن هذا الشئ لن يكون مناسبا كأجر للملوك، لأن الرغبة فى أى شئ إنما تعود إجمالا على أصل هذا الشئ، وما هو أصل وجوده[-]، وليس هناك سبب فى وجود العقل الإنسانى سوى الله وحده، الذى خلق الإنسان وعقله وفقا لتصوره الخاص، ولذلك فإن الله وحده هو الذى يستطيع أن يُسكن رغبة الإنسان، وأن يجعله سعيدا، ويكون ذلك هو الأجر المناسب للملك.

أكثر من ذلك، فإن العقل الإنسانى لديه معرفة بالخير الكلى من خلال العقل، ولديه الرغبة فيه من خلال الإرادة[١٢]، ولكن الخير الكلى لا يوجد فى مكان ما ولكنه يوجد فى الرب، لذلك، لا يوجد هناك شئ ما يمكن أن يصل بالرغبة إلى تمامها، ويمكن أن يجعل الإنسان سعيدا، سوى الرب وحده. والذى قيل عنه فى المزامير (الذى يشبع بالخير عمرك فيتجدد مثل النسر شبابك)[١٣]. ولذلك فإنه يجب على الملك أن ينال أجره وفقا لهذا، وإشارة

---

(-) Augustine, the City of God, 5.24

(-) Thomas Aquinas, Summa Contra Gentiles, 3.25.10-11

حيث يرى الأكوينى أنه لو كانت هناك سلسلة من العلل فإن غاية العلة الأولى لابد أن تكون غاية بقية العلل.

(١٢) مركز الفضائل الأخلاقية وفقا للأكوينى هو الإرادة التى تكبح الشهوات الحسية بالتحكم العقلى وتكييف الانفعالات مع الروح من اجل السمو الكامل للإنسان.

(١٣) مزمور ١٠٣، آية ٥.

لذلك، قال داوود الملك (من لى فى السماء ومعك لا أريد شيئا فى الأرض)(١٤)، وقد أجاب على هذا السؤال قائلاً: (أما أنا فالاقتراب إلى الله حسن لى جعلت بالسيد الرب ملجأى لأخبر بكل صنائعك)(١٥)، لأنه هو الذى يمنح الخلاص للملوك، وليس فقط الخلاص الزمنى الذى به تتم حماية الإنسان والحيوان من العبء المماثل، ولكنه ذلك الخلاص الذى قال عنه أشعيا (ارفعوا إلى السماوات عيونكم وانظروا إلى الأرض من تحت فان السماوات كالدخان تضمحل والأرض كالثوب تبلى وسكانها كالبعوض يموتون أما خلاصى فإلى الأبد يكون وبرى لا ينقض)(١٦)، الذى أمن الحماية والأمان للموجودات البشرية، وقادهم نحو التساوى بالملائكة.

ربما يكون قد ثبت أن أجر الملك هو الشرف والمجد، ولكن أى شرف عالمى زائل يضاهى مثل هذا الأجر، أى شرف يضاهى أن يكون الإنسان عضوا فى بيت الرب(١٧). وأن يحصى ضمن أبناء الرب، ينال شرف الالتحاق بالمملكة السماوية مع المسيح، وهذا هو الشرف الذى رغبه الملك داوود، وملك عليه نفسه قائلاً: (ما أكرم أفكارك يا الله عندى ما أكثر جملتها)(١٨)، ومن جانب آخر، أى شرف وأى مجد يتحقق بالمديح الإنسانى، يمكن أن يقارن مع مثل هذا الشرف، ومثل هذا المجد الذى لم يتحقق بمداهنة المداهنين والمنافقين، ولم يبنى على الرأى الإنسانى الضال والمضل، ولكنه ينبع من الذات ويدعمه برهان الرب، الذى وعد بالعودة إلى أولئك الذين يعترفون به فإنه سوف يعترف بهم، بمجد الأب فى

---

(١٤) مزمور٧٣، آية ٢٥.
(١٥) مزمور٧٣، آية ٢٨.
(١٦) أشعياء، إصحاح ٥١ـ الآية ٦.
(١٧) (فلستم إذا بعد غرباء و نزلا بل رعية مع القديسين و أهل بيت الله) الرسالة إلى أهل أفسوس، إصحاح٢، آية ١٩.
(١٨) مزمور ١٣٩، آية ١٧.

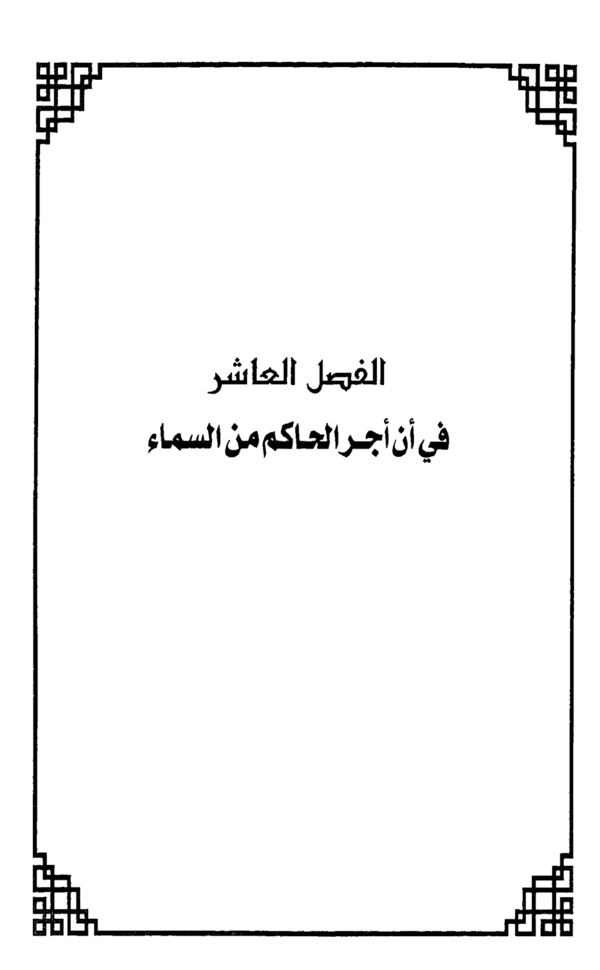
حضور ملائكة الرب[١٩]، الذين يعملون على تحقيق هذا المجد سيجدونه وسوف يحصلون أيضا على المجد الإنسانى الذى لا يسعون لنيله، كما عرض سليمان على سبيل المثال، فإنه لم يحصل على الحكمة التى نشدها من الله وحسب، بل أيضا كان أكثر مجدا على الملوك الآخرين[٢٠].

* * * *

---

(١٩) (فكل من يعترف بى قدام الناس اعترف أنا أيضا به قدام أبى الذى فى السماوات) متى، إصحاح ١٠، آية ٣٢.

(٢٠) (فتعاظم الملك سليمان على كل ملوك الأرض فى الغنى و الحكمة) الملوك الأول، إصحاح ١٠، آية ٢٣.



# الفصل العاشر

# في أن أجر الحاكم من السماء

# الفصل العاشر

## في أن أجر الحاكم من السماء(*)

الآن سوف نعرف أن الذى يباشر مهام الحكم الزمنى بما يرضى عنه الرب، سوف ينال الشرف المقدس والسعادة السماوية بكل جدارة واستحقاق. فإذا كانت ممارسة الفضيلة تحقق السعادة(١)، فسوف يتبع ذلك أن ممارسة أعظم فضيلة يتبعها تحقيق أكبر قدر من السعادة(٢)، والفضيلة العظمى هى التى لا يوجه فيها الأفراد أنفسهم فحسب، بل يوجهون الآخرين أيضاً.

الفضيلة العظمى هى أن تحكم الكثرة، وهذا يتضح فى مثال القوة البدنية، فالأقوى هو من يستطيع أن يهزم كثرة من الناس، أو يستطيع أن يرفع أثقل الأوزان. وعلى ذلك؛ فإن الفضيلة الأعظم هى أن تحكم منزلاً بدلاً من أن تحكم شخصاً واحداً، والفضيلة الأكثر عظمة تكون للحكومة التى تحكم المدينة أو المملكة، وعلى ذلك فإن ممارسة المهام الملكية هى فضيلة عظمى تستحق السعادة العظمى كأجر لصاحبها.

إضافة إلى ذلك، فإنه فى كل حرفة من الحرف، أو فى كل سلطة، فإن الأكثر مجداً هو الذى يتدبر الآخرين الذين تحت إمرته جيدا، أكثر من أولئك

---

(*) الترجمة الحرفية لعنوان الفصل: (كثير من البراهين والأمثلة على أن أجر الملوك والأمراء هو رفعتهم إلى أعلى مراتب السعادة السماوية).

(١) السعادة القصوى فى وجهة نظر أرسطو هى المطلوبة لذاتها، الأعمال الفاضلة الموجهة بالتأمل والحكمة، يقول أرسطو: «ليس فى الحظوظ توجد السعادة أو الشقاء، فالحياة الإنسانية معرضة لهذه البوائق التى لا يمكن اتقاؤها، ولكن الأعمال الفاضلة وحدها هى صاحبة الحكم الأعلى فى أمر السعادة»، السياسة، ك١، ب٢، ص٢١٠.

(٢) وفقا لأرسطو فإن الجماعة السياسية موضوعها ليس العيشة المادية لأفرادها وحسب بل سعادتهم وفضيلتهم، السياسة. ك٣، ب٥، ص٢٠٢ - ٢٠٣.

الذين يتدبرون أنفسهم جيدا تحت إمرته. ففى موضوع الفكر والتأمل، فإنه من الأفضل أن ننقل الحقيقة للآخرين بالتعليم على أن نكون قادرين على تلقيها بالتعلم. وفى مجال الحرف والصناعات، فإن المهندس الذى يصمم بناء هو أعظم بالتأكيد من البَناء الذى نفذ هذا التصميم، ويستحق أجراً أكثر منه

وكذلك الأمر فى الحرب، فإن حنكة القائد وخبرته هى التى تقود إلى النصر فى الحرب أكثر من شجاعة وإقدام الفرسان، ولذلك فإن القائد يستحق أجرا أعظم من فرسانه. كذلك الحال بالنسبة للحكام، فهم مثل المعلمين والمهندسين والقادة فى الحروب، يستحقون أجراً عظيما فى حالة قيادة مواطنيهم وحكمهم بشكل جيد، فهم فى هذه الحالة يستحقون أجرا أعظم من أى مواطن تدبر نفسه جيدا تحت إمرة هؤلاء الحكام.

أكثر من ذلك، إذا كانت السمة الرئيسية للفضيلة هى العمل على خير الشخص[٣]، فإنه يبدو أن تحقيق الخير الأعظم سيكون السمة الرئيسية للفضيلة الأعظم، وخير الكثرة أعظم وأكثر قداسة من خير الفرد[٤].

وقد يوجد الشر أثناء العمل على خير الكثرة، مثل الحكم على اللص بالقتل، صحيح أن القتل شر، ولكنه فى هذه الحالة خير حتى تنعم الكثرة بالآمن

---

(٣) يقول أرسطو فى الأخلاق: «كل الفنون وكل الأبحاث العقلية المرتبة، وجميع أفعالنا، وجميع مقاصدنا الأخلاقية يظهر أن غرضها شىء من الخير نرغب فى بلوغه. وهذا هو ما يجعل تعريفهم للخير تاماً إذ قالوا: إنه موضوع جميع الآمال» الأخلاق، . ك$_1$، ب$_1$، ص١٦٧ – ١٦٨.

(٤) هذه الفكرة أرسطية أصيلة حيث يقول أرسطو: «فلا يمكن الشك فى أن الدولة هى بالطبع فوق العائلة وفوق كل فرد، لأن الكل هو بالضرورة فوق الجزء ما دام أنه متى فسد الكل فليس بعد من جزء» السياسة، ك$_1$، ب$_1$، ص٩٧، ونفس الفكرة موجودة أيضا فى الخلاصة ضد الخوارج، يقول الأكوينى: «إن الخير الكلى يفضل كثيراً كل خير جزئى كما أن خير الأمة أفضل من خير الفرد الواحد، لان خيرية الكل وكماله يفضلان كثيراً خيرية الجزء وكماله» الخلاصة ضد الخوارج. ك$_1$، ف$_{41}$، ص٢٢٠.

والاستقرار، والله لم يكن ليسمح بوجود الشرور فى هذا العالم لو لم يكن قد أوجد فيها جوانب خيرة من أجل وحدة وجمال الكون(٥).

إن الملك منوط به أن يحقق خير الرعية التى يحكمها، لذلك فإن الأجر الذى يستحقه الملك نظير قيامه بعمله يجب أن يكون أعظم من أجر المواطن الذى اتسم سلوكه بالخير تحت إمرة هذا الملك.

وسيكون هذا أكثر وضوحا لو توقفنا عند بعض النقاط التفصيلية:

الفضلاء ينالون المديح الإنسانى، ويعدهم الله بأجر عظيم من عنده، لو ساعدوا المحتاج، وهدءوا من روع المذعورين، لو انتزعوا المظلوم من يد الظالم، باختصار لو قدموا العون للآخرين بأية طريقة مناسبة. هؤلاء هم من يصنعون أبرشية يسود فيها السلام، أولئك هم الذين يقفون ضد الظلم، هم من يخدمون العدالة، وهم الذين بقواعدهم وقوانينهم يحددون أى الأشخاص يستحق المديح الإنسانى والأجر الربانى.

هنا تظهر عظمة فضيلة المُلك، والتى تتشابه مع فضيلة الرب، أن يفعل الملك فى مملكته ما يفعله الله فى العالم. لهذا السبب سمى الحكام فى سفر الخروج بالأرباب، وكذلك الأباطرة الرومان كان يطلق عليهم أرباب، ولكن أكثر الأعمال قبولاً عند الرب، وأكثر الطرق محاكاة له، هى ما أُمر به بولس (فكونوا متمثلين بالله كأولاد أحباء * واسلكوا فى المحبة كما أحبنا المسيح أيضا وأسلم نفسه لأجلنا قربانا وذبيحة لله رائحة طيبة)(*)، ووفقا لرواية أحد الحكماء، (كل حيوان يحب

(٥) يقول الأكوينى فى الخلاصة اللاهوتية: «إن حياة الإنسان خير وقتله شر بحسب الاعتبار المطلق لكنه إذا أضيف على إنسان أنه قاتل، وفى حياته خطر على الجمهور؛ كان بهذا الاعتبار قتله خيرا وحياته شرا» الخلاصة اللاهوتية، مج١، مب١٩، فـ٦، ص ٢٦٤.

(*) الرسالة إلى أهل أفسوس، إصحاح٥، آية ٢١.

نظيره وكل إنسان يحب قريبه)(*)، والعلة تشابه معلولها بدرجة ما، وهذا يتبعه أن الملوك الخيرين أكثر قبولاً عند الله، وهم الأكثر استحقاقا للأجر منه.

ويمكنني أن استعير كلمات جريجورى:

عندما يكون البحر هادئاً، فإن الشخص الذى ليس لديه خبرة بالملاحة يمكنه أن يوجه السفينة إلى مرساها بشكل صحيح، ولكن عندما تهب العواصف ويهيج البحر، فإنه حتى الملاح الخبير والمحنك يرتبك ويضطرب، وهو نفسه الحال فى مهام الحكومة، فإنه ينبغى العمل جيدا ليس فى وقت الراحة فحسب بل فى وقت الشدة أيضا(-).

يقول القديس أوغسطين إنه من العسير عليهم ألا يجدوا أنفسهم ممدوحين من ألسنة أولئك الذين يعظمونهم ويمجدونهم، وخضوع أولئك الذين يهتفون لهم، ولكن ليتذكروا فى النهاية أنهم مجرد بشر(-).

وفى سيراخ (طوبى للغنى الذى وجد بغير عيب ولم يسع وراء الذهب * من هو فنغبطه لأنه صنع عجائب فى شعبه * من الذى امتحن به فوجد كاملا به فليفتخر من الذى قدر أن يتعدى فلم يتعد وإن يصنع الشر ولم يصنع * ستكون خيراته ثابتة وتخبر الجماعة بصدقاته)(٦)، إنه ذلك الرجل الذى وجد ليكون مؤمنا وفقا لعمل الفضيلة، كما فى مثال (بياس Bias)(-)، ( إذا أردت أن تعرف رجلا فملكه سلطة)(-)، وكثير من الذين وصلوا إلى قمة الحكم كانوا يحوزون الفضيلة، وعندما كانوا فى طبقة أو درجة أقل كانوا فضلاء أيضا، لذلك فإن

---

(*) سيراخ، إصحاح ١٣، أية ١٩.

(-) Gregory the Great, Pastoral Regulation, 1.9.

(-) Augustine, the City of God, 5, 24.

(٦) سيراخ، إصحاح٣١، الآيات من ٨ إلى ١١.

(-) أحد الحكماء السبعة الذين تحدث عنهم أفلاطون، وكان فى القرن السادس قبل الميلاد.

(-) Aristotle, Ethics, 5.1.1130a.1-2.

الصعوبة الكبرى التى تواجه الحكام فى العمل بشكل سليم وقويم شى نفسها التى تجعلهم يستحقون الأجر الأعظم.

ولو حدث أحيانا أن أخطئوا بوازع من ضعفهم الإنسانى، فإنهم أكثر الناس استحقاقا لمغفرة البشر، وربما يوعدون بمغفرة من الرب أكثر يسرا من غيرهم، حيث قال أوغسطين: (إنهم لا يقصرون فى تقديم القربان لأجل غفران خطاياهم، يقدمون القربان لربهم الحقيقى دليلاً على خضوعهم وذلهم، يقدمون القربان رحمة وتوسلا)(-)، ومثال على ذلك، ما قاله الله لـ (إيليا) عن آخاب، ملك إسرائيل الذى أخطأ(٧)،(هل رأيت كيف أتضع أخاب أمامى فمن اجل انه قد أتضع أمامى لا أجلب الشر فى أيامه بل فى أيام ابنه أجلب الشر على بيته)(*).

تؤكد السلطة الإلهية ما افترضه العقل هنا، وهو أن الملوك يستحقون أجرا عظيما، فلقد قيل فى زكريا، (فى ذلك اليوم يستر الرب سكان أورشليم فيكون العاثر منهم فى ذلك اليوم مثل داود وبيت داود مثل الله مثل ملاك الرب أمامهم * ويكون فى ذلك اليوم إنى التمس هلاك كل الأمم الآتين على أورشليم * وأفيض على بيت داود وعلى سكان أورشليم روح النعمة والتضرعات

(-) Augustine, the City of God, 5.34.

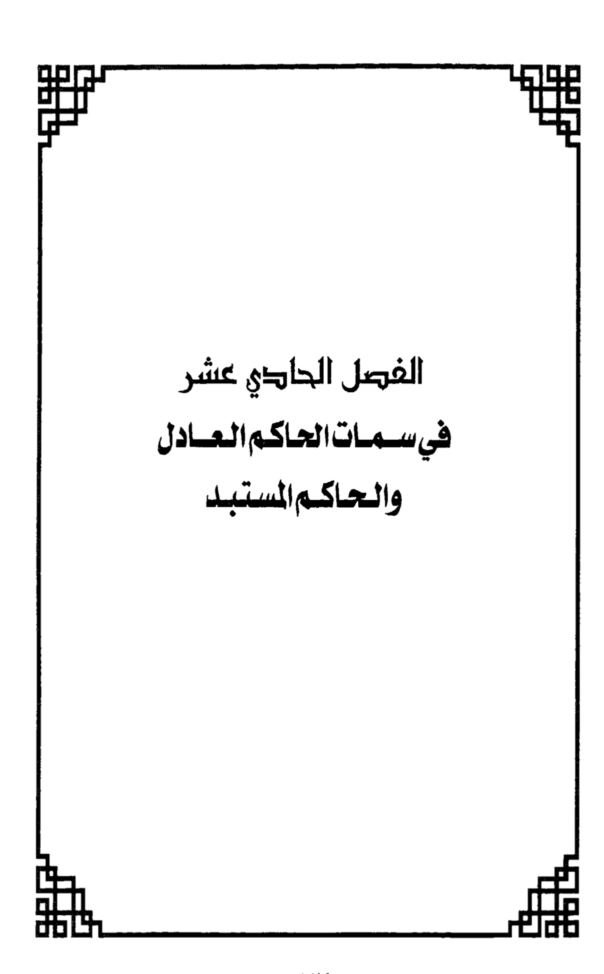
(٧) مؤدى القصة أن آخاب ملك السامرة قابل نابوت اليزرعيلى وكان له كرم من عنب بجانب بيت آخاب، فأراد آخاب استبداله بكرم له أو شرائه بثمن كبير من الفضة، ولكن نابوت رفض لأنه ميراثه من أبيه، فذهب آخاب إلى بيته يكسو وجهه الحزن والغضب، فسألته امرأته إيزابيل عن الأمر فأخبرها، فقالت له كيف تغضب وأنت ملك إسرائيل، فأمرت اثنين من الرجال بأن يشهدا بأن نابوت قد جدف على الله والملك، ثم اقتادوه خارج البلدة وقتلوه، ثم رجعت لزوجها لتخبره بأن الكرم بات له، فحزن آخاب حزنا شديدا، ونتيجة لتوبته قضى الله أن يرجئ عقوبته لتكون فى عهد ابنه وليس عهده وفقا لرواية الكتاب المقدس . الملوك الأول، إصحاح ٣١.

(*) الملوك الأول، إصحاح٢١، آية ٢٩.

فينظرون إلى الذى طعنوه وينوحون عليه كنائح على وحيد له ويكونون فى مرارة عليه كمن هو فى مرارة على بكره)(*)، ومعنى هذا أن منزل داوود كان بمثابة منزل الرب، لأنه كان منفذ عمل الرب بين الناس، لذلك فإن أجره أن يكون متوحدا مع الرب متخارجا عن ذاته، والوثنيون أيضا كان عندهم نفس المعنى حين اعتقدوا أن قوادهم قد تحولوا إلى أرباب.

* * * *

(*) زكريا، إصحاح ١٢، الآيات من ٨ إلى ١٠.



# الفصل الحادي عشر
# في سمات الحاكم العادل والحاكم المستبد

# الفصل الحادي عشر
# في سمات الحاكم العادل
# والحاكم المستبد(*)

حيث أن الملوك وُعدوا بأجر عظيم من السعادة السماوية لو تحكموا فى أنفسهم بشكل جيد أثناء حكمهم للأمم، فإنهم عليهم أن يراقبوا أنفسهم عن كثب، وبالتالى لن يتحولوا إلى طغاة. فلن يكون هناك ما هو أكثر قبولاً بالنسبة لهم من أن يسموا عن الشرف الملكى - والذين رفعوا به إلى أعلى المراتب فى ممالكهم - إلى مجد المملكة السماوية[1]. ولكن الطغاة، الذين يسعون دائما نحو الأشياء الزمنية فإنهم يهجرون العدالة ويُحرمون من الأجر العظيم الذى كانوا سيحصلون عليه لو حكموا بالعدل، وليس هناك من أحد - اللهم إلا المجنون أو المجدف- هو الذى يجهل أنه من الحمق التخلى عن الخيرات الأبدية العظيمة، من أجل أشياء زمنية ناقصة من هذا النوع[2].

---

(*) الترجمة الحرفية لعنوان النص: (على الملك أن يكون ساعيا بكل حماسة نحو الحكومة الخيرة لأن فى ذلك خيراً له، والعكس يظهر فى حكومة الطغيان).

(1) هذه الفكرة، فكرة مسيحية أصيلة حيث أن السعادة الحقة لا يمكن أن توجد فى هذا العالم، فعند القديس أوغسطين الغاية القصوى للإنسان هى رؤية الله فى الحياة الآخرة، والسعادة المتحققة عندها هى السعادة القصوى، التى هى الغبطة، يقول أوغسطين «السعادة ليست فى هذا العالم فارفع قلبك إلى العلى، أوغسطين: خواطر فيلسوف فى الحياة الروحية. نقلها إلى العربية: الخورى يوحنا الحلو، الطبعة الخامسة، دار المشرق، بيروت، ١٩٩٧م. ص١٦.

(٢) يلاحظ هنا أن كل من الملك والطاغية يتمتع بخير السلطة، ولكن السلطة فى حد ذاتها ليست خيرا وفقا للأكوينى ولكن الخير فى الطريقة التى تمارس بها السلطة، يقول الأكوينى: «لأن السلطة يجوز تعلقها بالخير والشر، والسعادة هى خير الإنسان الحقيقى والكامل، لهذا ربما جاز قيام ضرب من السعادة بحسن استعمال السلطة المستند إلى الفضيلة ولكنه لا يجوز قيامها بالسلطة نفسها، الخلاصة اللاهوتية، المجلد الثالث. ص١٩١.

ولابد أن أضيف أيضا أنه حتى تلك الأشياء الزمنية التى من أجلها يهجر الطغاة العدالة، فإن الملوك يحصلون عليها لو حكموا بالعدل.

من بين كل الأشياء الزمنية فإنه ليس هناك شئ يبدو أكثر ثراء من الصداقة، فإنها أكثر الخيرات الزمنية تفضيلاً، فهى التى توحد الفضلاء، وتحفظ وتساعد على الفضيلة، إنها كل ما يحتاجه المرء للقيام بأى شأن من الشئون، وهى التى لا تلح فى وقت الدعة، ولا تهرب وقت القفر، إنها التى ينتج عنها أعظم سعادة، فالإنسان لن يبلغ ذروة البهجة دون وجود أصدقاء، ومهما تعرض الإنسان لمواقف عصيبة وقاسية، فإن هذه المواقف ستكون سهلة وكأنها لا شئ بسبب حب الأصدقاء ووجودهم بجانبه، والطغاة يفتقدون تلك الصداقة الحقيقية؛ ويظهر ذلك فيما حدث مع ديونسيوس طاغية سراقوصة، الذى أراد أن يقتل أحد الصديقين دامون Damon وبيثياس Pythias، وتوسل الشخص الذى أراد الطاغية قتله أن يتم إرجاء إعدامه حتى يذهب إلى بيته ويدبر بعض شئونه قبل أن يُقتل، ووضع الآخر نفسه ضامنا لصديقه حتى يعود، وعندما حان وقت تنفيذ الحكم اتهم الجميع الضامن بالحمق، ولكنه أعلن انه ليس متشككاً فى إخلاص صديقه، وبالفعل عاد الصديق فى الساعة التى حان فيها التنفيذ، وتعجب الطاغية لفعل كل منهما، وبرأهما بسبب الإعجاب بصداقتهما وطلب منهما أن يقبلاه صديقا لهما(-).

وعلى الرغم من أن الطغاة يرغبون فى الصداقة إلا أنهم لن يحصلوا عليها، لأن الصداقة لا تقوم إلا بين الذين تجمعهم صلة، والطغاة لا يوجد بينهم وبين مواطنيهم أى صَلة، كما أن الصداقة تنشأ بين من يجمعهم شئ لما مشترك(-)، أو أصل طبيعى أو تشابه فى العادات، أو مشاركة فى اجتماع، ولذلك لا توجد صداقة بين مواطن وطاغية.

---

(-) Cicero, tusculan Disputations, 5.63

(-) Aristotle, Ethics, 8.9.1159b.25-35

وعندما يتم ظلم المواطنين من قِبل طغيان الطاغية، ويشعروا بأنهم حقراء ووضعاء، وليسوا محبوبين، فإنهم لن يعطوا الحب كلية، وليس للطاغية أن يتذمر لو لم يحبه مواطنوه، لأنه لا يظهر لهم ما يجعله محبوبا منهم، ولكن الكثيرين يحبون الملوك الخيرين الذين يسعون بكل حماسة لتحقيق الصالح العام، حيث إن المواطنين يشعرون أنهم يستفيدون من تلك الحماسة، ولأن الملوك يظهرون أنهم يحبون مواطنيهم ويعملون على مصلحتهم. ومن الشر العظيم أن الصديق صديقه بالسوء أو أن يحمل له البغض، أو أن يقابل خيره بالشر.

وعليه فإن مملكة الملوك الخيرين تدوم؛ لأن مواطنيهم لا يآبهون إن تعرضوا للمخاطر من أجل هؤلاء الملوك الخيرين، ويذكر (سيوتونيوس Suetonius)، مثالاً واضحا على ذلك، وهو مثال يوليوس قيصر، الذى كان يحب فرسانه إلى حد أنه عندما كان يسمع أن أحدهم قد قُتل فإنه لم يكن يقص شعره أو لحيته قبل أن ينتقم له، وبمثل هذه الأشياء كان فرسانه مخلصين له على نحو خاص. ولذلك عندما أُسر العديد منهم رفضوا أن يتم الحفاظ على حياتهم مقابل خدمتهم فى جيش يقاتل قيصر(-)، وكذلك أحب المواطنون أوكتافيان أوغسطس(-) Octavian Augustus، الذى كان معتدلا جدا فى حكمه، وكان الكثير من المواطنين يقدمون القرابين له لأنه أبقى على حياتهم فى الأوقات التى كانوا فيها على وشك الموت. لذلك؛ فإنه ليس سهلاً أن تسقط إمارة حاكم أحبه شعبه مخلصاً. كما يقول سليمان (الملك الحاكم بالحق بين الفقراء يثبت كرسيه إلى الأبد) (الأمثال، الإصحاح ٢٩، الآية ١٤).

---

(-) يوليوس قيصر هو أحد القناصلة الرومان، والذى يتم النظر إليه غالبا على أنه مؤسس الإمبراطورية الرومانية، ذلك على الرغم من أن أوغسطس هو أول إمبراطور رسمى لروما، وقد اغتال مجلس الشيوخ الرومانى يوليوس قيصر خوفا من تعاظم قوته، ولأنه أراد استبدال نظام القناصلة بنظام الحكم الدائم. *Suetonius, the twelve Caesars, 67-68.*

(-) كان الابن المشكوك فى نسبه ليوليوس قيصر، وهو أول إمبراطور رسمى لروما.

ولكن حكومة الطاغية لا تدوم طويلاً!! حيث تكون حكومة قبيحة بالنسبة للرعية، ولأن ما هو بغيض بالنسبة للناس لا يمكن أن يستمر طويلاً، ومن النادر أن يستمر حكم أحدهم دون التعرض للمكائد، وفى الوقت المناسب فإنه لن يعدم أن يكون هناك من يثور ضد الطاغية من بين الرعية، وسوف يتبع الناس سريعا هذا الشخص وبكل حماسة، وهذا التوجه من جانب الرعية نادرا ما يذهب هباءً، وعلى ذلك فإنه يمكن القول أنه نادرا ما تستمر حكومة الطغاة لفترة طويلة[٣].

ويظهر هذا بوضوح لو تساءلنا.. كيف تستمر حكومة الطغاة؟، إنها لا تستمر بالحب، فلا توجد صداقة بين طاغية ومواطن، كما هو واضح مما سبق قوله، ولا يمكن للطاغية أن يثق فى رعيته، فلا توجد رعية لها مثل هذه الفضيلة العظمى والتى هى الطاعة العمياء، فوجودها يعنى العبودية المطلقة، وربما فى رأى الكثيرين أن الطاعة لا تعنى مقاومة الطاغية بأى طريقة من الطرق وبأى شكل من الأشكال، وما يتبقى هنا، هو أن حكومة الطاغية تستمر بالخوف وحده، ولهذا يعمل الطغاة بكل جهد لأن يكونوا مهابين من جانب رعيتهم.

ولكن الخوف أساس ضعيف للحكم، والاعتماد على خوف الرعية لا يبرر الاستمرار فى الطغيان؛ لأنه لو سنحت الفرصة فإن أولئك الذين يقمعهم الخوف، سيأتى يوم ينهضون فيه بكل حماسة ضد حاكمهم وضد الخوف الذى تملكهم، كما أن الماء لو تم حفظه بشكل مستحكم فإنه سيندفع بقوة عندما يجد فتحة يخرج منها. وخوف الرعية خطر دائم على الحاكم؛ وذلك لأن كثيراً من الناس يتملكهم اليأس بسبب الخوف الفادح. واليأس من العيشة الكريمة

(٣) يلاحظ أن الأكوينى هنا يؤكد على أنه لا يوجد شعب يخلو ممن يمكنهم القيام بالثورة على الطاغية والحكم المستبد، ولكنه يربط قيام الثورة برضا وقبول الرعية حيث إن الأكوينى يرفض أن يقوم فرد أو مجموعة من الأفراد بانقلاب دون موافقة الرعية.

يدفع الإنسان لفعل أى شئ[٤]، لذلك فإن حكومة الطاغية لا يمكن أن تستمر طويلا[٥].

وهذا واضح من الأمثلة الواقعية كما هو واضح من استدلالات العقل، فلو تأملنا الأحداث القديمة والحالية، فإننا لن نجد حكومة طاغية استمرت طويلا، ولقد وضع أرسطو قائمة بالطغاة وبرهن بالأمثلة على أن حكم كل منهم استمر لفترة قصيرة، والذين استمروا فى الحكم لفترة أطول فإنهم لم يمارسوا طغياناً فادحاً، ولكنهم قلدوا الاعتدال الملكى فى العديد من الأشياء[٦].

وسوف يصبح ذلك أكثر وضوحا إذا تأملنا العدالة الإلهية، فالله يبلى القوم بحكم المنافق بسبب خطيئتهم، ولكن فى الحقيقة ليس هناك من هو أشد نفاقا من ذلك الشخص الذى يقوم بمهام الملك وهو فى نفس الوقت طاغية، لأن المنافق هو الذى يتمثل شخصية شخص آخر، تماما مثلما يحدث فى التمثيل المسرحى، لذلك فإن الله يسمح للطغاة بأن يصلوا للسلطة عقابا منه للشعب على خطيئته. وهذا العقاب هو غضب من الله كما ورد فى الكتاب المقدس، يقول الرب فى سفر (هوشع) (أنا أعطيتك ملكاً بغضبى وأخذته بسخطى) (إصحاح ١٣، آية ١١ (لكن تعس هذا الملك، الذى يُعطى للشعب غضباً من الله. وحكمه

---

(٤) لابن خلدون فصل فى المقدمة بعنوان: (فى أن الظلم مؤذن بخراب العمران)، المقدمة ص ٣٥١.

(٥) هكذا يرى الأكوينى أن قهر المواطنين هو الوسيلة التى يتبناها الطاغية لضمان استمرار حكمه، ولكن هى نفسها الأداة التى تهدد بزوال هذا الحكم.

(٦) يجمل أرسطو الوسائل التى يتخذها الطاغية لقمع المواطنين فى ثلاثة، أولاً خفض المستوى الأخلاقى للرعية، لأن النفوس الضعيفة لا تفكر فى الثورة، وثانيا، إعدام الثقة بين المواطنين بعضهم بعضا، لأن الطغيان لا يمكن القضاء عليه إلا بمقدار ما يستطيع المواطنون الاتحاد فى المشورة، وثالثا، إضعاف الرعية والعمل على إفقارهم، لأن المرء يكاد يحاول أمرا محالا، فلا يمكن التصدى للطغيان دون توفر الوسائل اللازمة لذلك. السياسية، ك٨، ب٩، ف١٠، ص ٤٣٧.

لا يمكن أن يدوم، (لأن غضب الإنسـان يحمـدك، بقية الغضب تتمنطق بها) (سز ٧٦، أية ١٠) .وأيضاً كما قيل في يوئيل (إصحاح ٢، أية ١٣) (ولكن الآن يقـول الرب أرجـعـوا إلى بكل قلوبكم وبالصـوم والبكاء والنوح. ومـزقـوا قلوبكم لا ثيابكم وارجعوا إلى الرب إلهكم لأنه رءوف رحيم بطئ الغضـب وكثير الرأفة) لذلك فإن الرب لا يسمح للطغاة أن يستمروا طويلاً في الحكم، ولكن بعد أن يعصفوا بالناس، فإن الله يعيد السكينة بإسقاطهم. كما تقول الحكمة (نقض الرب عروش السلاطين وأجلس الودعاء مكانهم) (سيراخ، إصحاح ١٠، أية ١٧).

ويظهر من خلال الخبرة أن الملوك يحققون ثروة اكبر بالعدالة أكثر مما يحققه الطغاة بالسرقة. وبما أن إمارة الطغاة لا تسعد الكثرة الخاضعة لهم؛ فمن الضروري أن يكون لهم العديد من الحراس ليحموهم من مواطنيهم، وسيدفعون لهم أكثر مما سرقوه من المواطنين[٧]. لكن إمارة الملوك والتي تسعد مواطنيهم؛ فإنها محمية من الشعب كله لأن الشعب يحرسهم بدون أجر. وفي بعض الأحيان عندما يكون ضرورياً أن يأخذ الملوك شيئاً من مواطنيهم، فإن المواطنين يعطون للملك برضا أكثر مما قد يغتصبه الطاغية منهم بظلم. وهذا ما قاله سليمان، من أن هناك البعض (ويقصد الملوك)، يقسمون ملكياتهم على مواطنيهم، ومع ذلك يصبحون أغنى من الطغاة الذين يسرقون ما ليس لهم ومع ذلك يظلون في حاجة دائما[٨]، وبنفس الطريقة، في حكم الرب، إن ما يجمعونه من مال بالظلم يذهب سدى، أو يأخذ مالهم بعيدا عنهم بالعدل، كما قال سليمان، في الجامعة أن الجشع يكنز

(٧) هذه سمة أساسية من سمات الحكم الطغياني، حيث تكون الأولوية في ميزانية دولة الطاغية لحمايته شخصيا، ولا ينطبق الأمر على المجتمعات والدول القديمة فقط بل على الدول الحديثة أيضا، والتي تكون أعلى رواتبها لمن يحيطون برئيس الدولة ويحولون بينه وبين الشعب.

(٨) (يوجد من يفرق فيزداد أيضا و من يمسك أكثر من اللائق و إنما إلى الفقر)، الأمثال، إصحاح ١١، آية ٢٤.

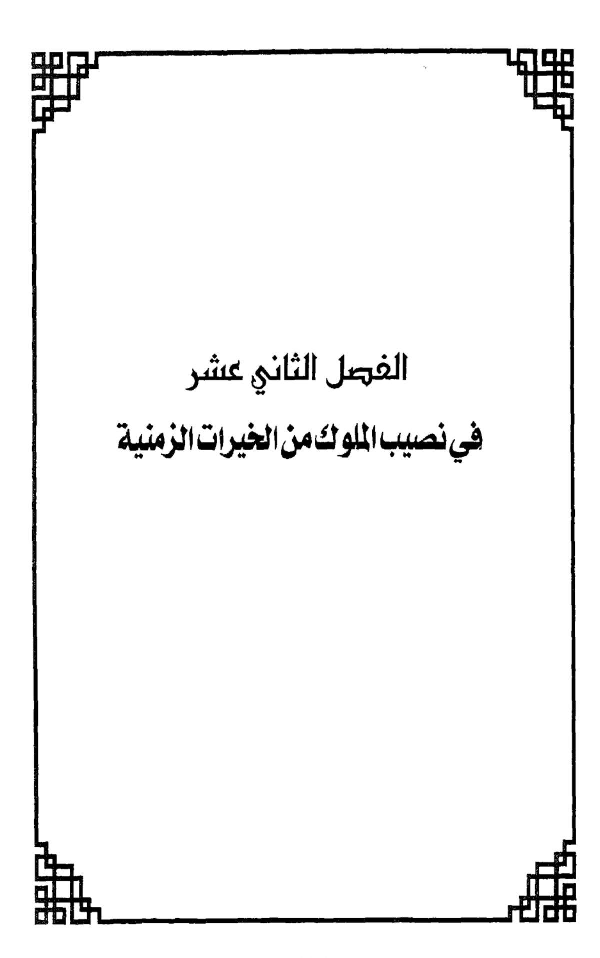
الأموال، وقد يأتى أولاده ولا يجدون شيئاً، (من يحب الفضة لا يشبع من الفضة ومن يحب الثروة لا يشبع من دخل هذا أيضا باطل * إذا كثرت الخيرات كثر الذين يأكلونها وأى منفعة لصاحبها إلا رؤيتها بعينيه * نوم المشتغل حلو إن أكل قليلا أو كثيرا ووفر الغنى لا يريحه حتى ينام * يوجد شر خبيث رايته تحت الشمس ثروة مصونة لصاحبها لضرره * فهلكت تلك الثروة بأمر سيء ثم ولد ابنا وما بيده شيء * كما خرج من بطن أمه عريانا يرجع ذاهبا كما جاء ولا يأخذ شيئا من تعبه فيذهب به في يده)[٩]، وأيضا كما قيل فى الأمثال، (المولع بالكسب يكدر بيته والكاره الهدايا يعيش)[١٠]، ولكن الله يزيد من خيرات الملك الذى يحكم بالعدل، كما حدث مع سليمان، الذى أنعم الرب عليه بالحكمة ليحكم بالعدل، فلقد ناجى ربه قائلاً: (فأعط عبدك قلبا فهيما لأحكم على شعبك وأميز بين الخير والشر لأنه من يقدر أن يحكم على شعبك العظيم هذا)[١١].

ويبدو أنه من غير الضرورى أن نتحدث عن الشهرة، فمن يمكنه أن يشك فى أن الملوك الخيرين يدوم ذكرهم إلى الأبد، سواء فى حياتهم أو بعد مماتهم..! ولكن أسماء الشر غالبا ما تختفى بسرعة، وحتى لو تم ذكرهم فإن هذا الذكر سيكون باستهجان، كما قال سليمان: (ذكر الصديق للبركة واسم الأشرار ينخر)[١٢].

* * * *

---

(٩) الجامعة، إصحاح٥، الآيات من ١٠ إلى ١٥.
(١٠) الأمثال، إصحاح ١٥، آية ٢٧.
(١١) الملوك الأول، إصحاح٣، آية٩، وورد فى القرآن الكريم (سورة ص، آية ٣٥) (قال رب اغفر لى وهب لى ملكا لا ينبغى لأحد من بعدى إنك أنت الوهاب).
(١٢) الأمثال، إصحاح١٠، آية ٧.



# الفصل الثاني عشر

# في نصيب الملوك من الخيرات الزمنية

# الفصل الثاني عشر
## في نصيب الملوك من الخيرات الزمنية(*)

يتضح بالبراهين القاطعة أن السلطة والثروات والشرف والشهرة تتحقق للملوك وتثبت لهم أكثر مما تتحقق للطغاة. ومن الجدير بالذكر أن الحاكم يتحول إلى طاغية عندما يسعى وراء مثل هذه الخيرات بدون وجه حق؛ لأنه لا أحد يحيد عن العدالة إلا طمعا فى بعض المميزات.

بالإضافة إلى ذلك، فإن الطغاة يحُرمون من السعادة العظمى الأبدية[1] التى هي أجر الملوك، ناهيك عن أنه سينالهم عقاب عظيم على خطاياهم، وذلك لأن من يسرق أو يستعبد أو يقتل شخصا واحدا فقط فإنه يستحق عقاباً عظيماً، يستحق عقاب القانون الإنسانى والحكم عليه بالموت من ناحية، ويستحق لعنة الرب من ناحية أخرى، فتخيل كم هو عظيم عقاب الطغاة، من يسرقون أى شخص، ويقفون ضد حرية الجميع، وتتملكهم الرغبة فى قتل أى فرد. ونادرا ما تجد واحداً منهم نادما على ذلك، فإنهم منتفخون برياح الكبر. وحيث أنهم كتبت عليهم اللعنة الربانية نتيجة لخطيئتهم، ولتلوثهم بالمديح الإنسانى، فإنه من النادر أن تراهم يفعلون شيئا يستوجب الاستحسان، هل يردون الأشياء التى اغتصبوها ؟!، إضافة لما قد يقرره القانون أيضا[2] ؟!، ولا يمكن لأحد أن يشكك

(*) الترجمة الحرفية لعنوان الفصل: (حتى الخيرات الزمنية مثل الثروات والسلطة والشرف والشهرة، تتحقق للملوك أكثر مما تتحقق للطغاة، والطغاة ينالهم الشر حتى فى هذه الحياة).

(١) المقصود هنا السعادة السماوية التى هى رؤية الله فى الحياة الآخرة.

(٢) يرى الأكوينى هنا أن رد الحقوق المغتصبة إلى أصحابها ليس أمرا كافيا بل ينبغى أن يعزل الطاغية من السلطة، لأن هناك حقاً للفرد المعتدى عليه وحقاً للقانون أو بالأحرى للدولة، وهو نفس الرأى الذى نجده فى حكومة اليهود، عندما أكد الأكوينى أنه لا ينبغى أن يرد =/=

فى أنهم غير ملزمين برد ما أخذوه. متى يمكن أن يعيدوا تلك الأشياء لمن أخذوها منهم بالظلم والعدوان بشتى الوسائل؟![*].

هؤلاء الطغاة لا يعرفون الصبر، فيظنون أنهم مهما فعلوا فإنهم سيمرون بدون عقاب وبدون مقاومة وأن هذا حق شرعى لهم، ولهذا فإنه ليس عليهم فقط أن يصححوا ما فعلوه من أشياء سيئة ولكن ينبغى أيضاً أن يحرموا من السلطة، فهم يورثون خطاياهم لمن يأتون بعدهم، ولذا فإنهم غير مسئولين فحسب أمام الرب عما فعلوه من شر ولكنهم أيضاً مسئولون عن أولئك الذين مهدوا لهم طريق الخطيئة[٣].

---

- المال المغتصب بالربا فحسب إلى أصحابه بل يجب أن تكون هناك جزاءات إضافية أخرى على المرابين بجانب استرداد المال الذى اغتصبوه من أهله، يقول الأكوينى: «فى رأيى أن اليهودى ـ أو أى مراب أخر ـ يجب أن يعاقب بعقوبات اعنف من المجرمين الآخرين حيث إن العقوبات المالية تنصب على المال الذى ليس هو أصلاً حقهم الشرعى. وفضلاً عن الجزاءات المعروفة لابد أن تشرع جزاءات أخرى حتى لا ينشأ اعتقاد بأنه يكفى رد الحقوق المغتصبة لأصحابها حتى يسقط العقاب».

ST. Thomas Aquinas: *On The Government Of Jews*. trans by: Dawson,J.G, in, selected political writings. Ed by: A.P.d_Entreves. Oxford, Black well, 1948. p87.

(*) السؤال هنا الغرض منه الاستنكار.

(٣) ينبغى هنا أن نتعرض لموقف الأكوينى من عقاب الملك بالشريعة الإنسانية، حيث يرى الأكوينى أن الحاكم ليس مكرها فى إطاعته للشريعة الإنسانية، حيث إن الحاكم عندما يطيع الشريعة فإنما يطيعها مختارا لا مكرها، فهو فوق القانون وإن لم يكن خارجا عنه، وفى ذلك يقول فى الخلاصة اللاهوتية : «يقال أن الملك معفى من الشريعة باعتبار ه ممثلاً لقوتها التنفيذية إذ لا يعقل أن يكره أحد نفسه إكراها حقيقيا. والشريعة إنما تستمد قوتها الإكراهية من سلطان الملك، فالمعقول القول بأنه ليس فى مقدور أحد أن يعاقب الملك لو خالف الشريعة، ومن ثم كتب الشارح على قوله فى مز ٥٠: ٦٠ إليك وحدك خطت الآية ما نصه، (ليس يحكم إنسان على أعمال الملك)، وأما باعتبار قوة الشريعة الإرادية، فالملك يخضع للشريعة بإرادته كقوله فى الشرع القانونى فى باب القوانين، (من سن شريعة لغيره يجب أن يرعاها هو أيضا) وقد قال الحكيم (كاتون فى الأصول) (ارع الشريعة التى شرعتها أنت)، وقد وبخ الرب أولئك الذين (يقولون ولا يفعلون) والذين (يكلفون غيرهم أحمالا ثقيلة ولا يريدون أن يحركوها بإصبعهم) كما فى متى ٢٣: ٣، ٤. فالملك إذا ليس معفى فى حكم الله من الشريعة باعتبار قوتها الإرادية بل يجب أن يكملها مختارا لا مكرها. الخلاصة اللاهوتية، المجلد الخامس، ص٣٦.

إن خطيئتهم عظيمة بسبب كرامة العمل الذى يمارسون، تماما مثل أن الملك الزمنى يعاقب وزراءه لو اكتشف أنهم كانوا معارضين له، كذلك فإن الله يعاقب أولئك الذين يُعتبرون وزراؤه فى الأرض لو تصرفوا على نحو سيئ. فلقد بدلوا شرع الرب، ولقد قيل فى سفر الحكمة لملك سيئ: (فإنكم انتم الخادمين لملكه لم تحكموا حكم الحق ولم تحفظوا الشريعة ولم تسيروا بحسب مشيئة الله * فسيطلع عليكم بغتة مطلعا مخيفا لأنه سيمضى على الحكام قضاء شديد * فإن الصغير أهل للرحمة أما أرباب القوة فبقوة يفحصون)[٤].

وخلال أشعيا، قيل لنبوخذنصر (لكنك انحدرت إلى الهاوية إلى أسافل الجب * الذين يرونك يتطلعون إليك يتأملون فيك أهذا هو الرجل الذى زلزل الأرض وزعزع الممالك)[٥]، وهذا يعنى أنه قد غرق تماما فى غياهب العذاب.

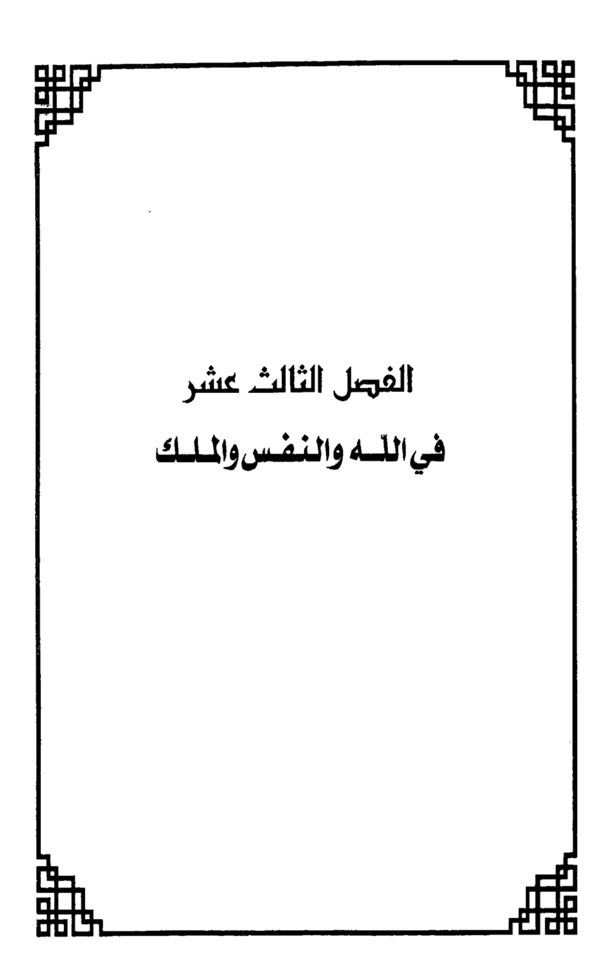
وعلى ذلك لو أن الخيرات الزمنية تتحقق بوفرة للملوك، ويعدهم الله بدرجة عالية من السعادة فى الحياة الآخرة كأجر لهم، فإن الطغاة يخيب ظنهم فى تحقيق هذه الخيرات الزمنية، التى يرغبونها جميعا، والتى يحيطها الكثير من الأخطار، ناهيك عن أنهم محرومون من الخيرات الإلهية، وموعودون بأشد العذاب، لأن من يقومون بمهام الحكم لابد عليهم أن يكونوا متحمسين ليتصرفوا تجاه الرعية كملوك وليسوا كطغاة.

الآن لقد قلت أشياء كثيرة عن سمات الملك، وهذا مبرر للرعية أن تتخذ ملكاً، وأيضا مبرر للحاكم أن يُظهر نفسه للرعية على أنه ملك وليس طاغية.

* * * *

(٤) الحكمة، إصحاح٦، الآيات من ٥ إلى ٧.

(٥) أشعيا، إصحاح١٤، الآيات ١٥، ١٦.



# الفصل الثالث عشر

# في اللّــه والنفس والمـلـك

# الفصل الثالث عشر

## في اللــه والنفس والملك(*)

لابد أن نتساءل الآن ما هو عمل الملك، وما هو نوع الشخص المنوط به أن يكون ملكاً؟، وحيث إن الفن يحاكى الطبيعة(-)، وهذا يعلمنا كيف نعمل وفقا للعقل، فيبدو أنه من الأفضل إذا أردنا أن نعرف ما هى طبيعة عمل الملك أن نتأمل فى الحكومات الطبيعية لنعرف الإجابة.

إننا نجد كلا النوعين من الحكومة فى طبيعة الأشياء، الحكومة الخاصة والحكومة الكونية، والحكومة الكونية هى التى فيها تخضع جميع الأشياء للرب، والذى بقدرته وعنايته يمارس الحكم فوق كل المخلوقات الموجودة فى الكون، والحكومة الخاصة هى حكومة تشبه نوعا ما الحكومة الإلهية. وهى موجودة فى جنس البشر، والتى تسمى حكومة العالم الصغير(**)، لأن صورة الحكومة الإلهية موجودة فيها، حيث إن العقل فيها يتحكم فى جميع الأعضاء والقوى الروحية، تماما مثل الحكومة الإلهية التى تتحكم فى عالم من المخلوقات كما تتحكم فى عالم من الفضائل الروحية. لذلك فإن العقل فى البدن الإنسانى يقوم مقام الله فى العالم. ولكن بسبب ما عرضناه سابقا من أن الإنسان حيوان اجتماعى بطبعه، ويعيش فى مجتمع الكثرة، فإن شيئاً ما شبيه بالحكومة الإلهية موجود بين البشر، ليس فقط لأن كل شخص محكوم بعقله، بل أيضا لأن الجماعة كلها محكومة بعقل شخص واحد. والذى هو هنا عقل الملك الذى يحكم الرعية، وبين

---

(*) الترجمة الحرفية لعنوان الفصل: (عمل الملك بالطبع فى مملكته مثل عمل النفس فى الجسد وعمل الله فى العالم).

(-) Aristotle, Physics, 2.2.194a.21-22.

(**) المقصود به جسم الإنسان والنظام السائد فيه.

الحيوانات الأخرى التى يمكن القول عنها إنها اجتماعية(*)، نجد أيضا شيئا شبيها بمثل هذه الحكومة، مثل أنه هناك ملكة واحدة فى مملكة النحل(**)، وهذا ليس منشؤه العقل بطبيعة الحال ولكن مبدع الطبيعة، الخالق الأعظم فطرهم على ذلك.

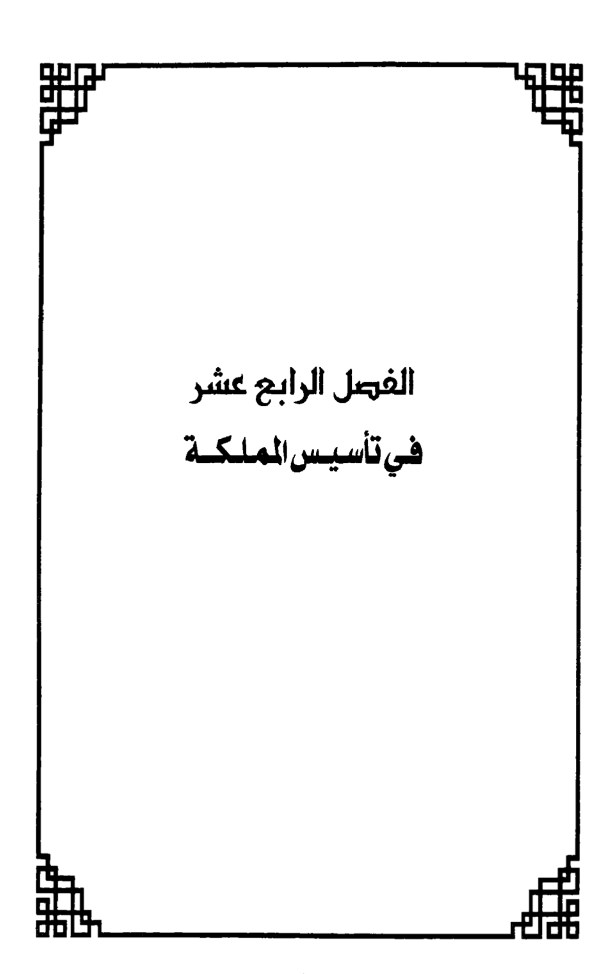
لابد أن يعرف الملك أن الوظيفة التى يقوم بها فى مملكته مثل عمل النفس فى الجسد أو عمل الله فى العالم. ولو تأمل الملك ذلك بعناية فسوف يتحقق شيئان: من ناحية، فإن الحماسة نحو العدالة ستتملكه؛ حين يشعر أنه وُضع فى هذا الموضع ليمارس الحكم فى مملكته نيابة عن الله. ومن ناحية أخرى، يتحلى بسمات الرحمة والتسامح، عندما يعتبر الرعية الخاضعة لسلطانه كما لو كانوا أعضاء جسده(***).

* * * *

(*) يشير الأكوينى هنا إلى النحل والنمل على وجه الخصوص.

(**) يقول الأكوينى (ملك النحل) ويبدو أن معلومة أنها ملكة لم تكن معروفة فى عصره.

(***) هناك نتيجتان لهما أهمية خاصة يمكن استنباطهما من النص السابق، فمن ناحية، يشبه الأكوينى المجتمع بالجسد الإنسانى، وهذا التشبيه يفسح مجالاً للنظرة العضوية للمجتمعات الإنسانية فى فلسفة الأكوينى السياسية، وهى النظرة التى سادت علم الاجتماع الحديث لدى إميل دوركايم وتالكوت بارسونز وغيرهما، وموجودة من قبل عند ابن خلدون، صحيح أن الأكوينى يتحدث فى هذا النص عن قيام الملك مقام العقل فى الجسد بخصوص السلطة، إلا أن الأكوينى يؤسس المجتمع الإنسانى على مفهوم الاحتياج المتبادل، وهو ما يفسح مجالاً إلى حد ما لهذه النظرية فى فلسفته السياسية. ومن ناحية أخرى، فإن الأكوينى فى التشبيه بين دور الله ودور الملك، جعل الملك يحكم نيابة عن الله فى الأرض، وهذا الأمر فى غاية الأهمية، لأنه يحمل مفهوماً جديداً تجاه السلطة الزمنية، حيث لم تعد السلطة نتيجة للخطيئة كما كانت عند أوغسطين، بل أصبحت تشبه حكم الله للعالم.



# الفصل الرابع عشر
# في تأسيس المملكة

# الفصل الرابع عشر(*)
# في تأسيس المملكة

استنادا إلى ما تقدم[١] علينا أن نتأمل ما يفعله الله فى العالم، ومن هذا سيكون واضحاً ما يجب على الملك أن يسعى نحوه، فهناك عملان لله فى العالم على نحوٍ كلى يمكننا تأملهما، الأول، الذى أوجد الله به هذا العالم، والثانى، الذى به يمارس حكمه على العالم الذى أوجده (الخلق والعناية). وكذلك النفس تحقق هذين الشيئين فى الجسد، فالجسد يتقبل الصورة من النفس التى تتحكم فيه وتحركه بعد ذلك.

وعليه فإنه يبدو أن العمل الثانى يتعلق بمهام الملوك أكثر من الأول، فالحكم يخص كل الملوك، فاسم الحاكم مأخوذ من الحكومة مجتمعة مع نظام الحكم[-]. ولكن العمل الأول لا يتحقق لكل الملوك، فليسوا جميعهم يشيدون المدن أو الممالك التى يحكمونها، لكنهم يكرسون أنفسهم لرعاية حكم مدينة موجودة بالفعل. ولابد أن نعرف أنه ما دام قد قام أحد الملوك بتأسيس مملكة، فإن حكمها لن يكون أمراً مستحيلاً، ويمكننا أن نشمل تحت مهام الملك عملية تأسيس مدينة أو مملكة، وبعض الملوك قاموا بتأسيس المدن التى حكموها مثل

---

(*) الترجمة الحرفية لعنوان الفصل: (الملك يؤسس نظام حكومته على هذا التشابه؛ لذلك كما أن الله يميز كل الأشياء فى ترتيبها ووظيفتها الأصلية ومكانها، كذلك يفعل الملك بالإشارة إلى المواطنين فى مملكته. والنفس تفعل على هذا النحو).

(١) يقصد بناء على ما تقدم فى الفصل الثالث عشر.

(-) Isidore of Siville, Etymologies, 1.29.3. 9.3.1, 4, 6, 7.12.14.
الملك هو Rex وأى شكل لهذه الكلمة باستثناء الاسم المفرد يضاف إليها المقطع reg والتى تدل على نظام الحكم Regimen.

(نينوس Ninus)[-] الذى أسس مـدينة (نينوا Nineveh)[*]، وروميلوس Romulus[-]، الذى أسس مدينة روما.

يخص مهام الحكم أن يتم حفظ الأشياء التى يمارس عليها الحكم، وأن يتم استخدامها للغرض الذى وجدت لأجله؛ لذلك فإننا لن نعرف المهام المنوطة بالحاكم لو لم يكن الأصل فى وجود مثل هذه الأشياء غير معروف.

إن أصل تأسيس المملكة لابد أن يؤخذ من مثال تأسيس العالم، أولاً لابد علينا أن نفكر فى خلق الأشياء، وثانيا التمييز بين أجزاءها، نحن نرى أن الأجناس والصنوف المختلفة من الأشياء تم ترتيبها فى أماكن مختلفة من العالم، مثل النجوم فى السماء، والطيور فى الهواء، والأسماك فى البحار، والحيوانات على الأرض، وهذه الأشياء أمدت العناية الإلهية بها الأفراد. وقد عبر موسى ببراعة وإتقان عن أصل الوجود؛ فهو أولاً يتحدث عن خلق الأشياء، (فى البدء خلق الله السماوات والأرض) (التكوين ١ ، ١)، ثم أعلن أنه تم تمييز كل الأشياء وفقا لنظام مناسب، أعنى، النهار عن الليل، الأدنى عن الأعلى، البحر عن اليابسة، ثم زينت السماء بالمصابيح، والهواء بالطيور، والبحر بالأسماك، والأرض بالحيوانات، ومنحتهم العناية الإلهية النبات فيما بعد[٢].

والشخص الذى يؤسس مدينة أو مملكة لا يمكنه أنه يخلق بشرا أو أرضاً

---

(-) يقال عن نينوس أنه أول ملك لأشور، وأنه مؤسس مدينة نينوا كما أورد أوغسطين فى مدينة الله، ويقال أيضا أنه كان معاصرا لإبراهيم عليه السلام.

(*) عاصمة الإمبراطورية الآشورية على نهر دجلة، تقابل مكان الموصل الحديثة، بلغت أوج عظمتها فى حكم سنحاريب وسقطت فى ٦١٣ ق.م أمام هجمات سياكريس، وذكرت فى الإنجيل وترتبط بقصة يونس عليه السلام.

(-) وفقا للأسطورة هو مؤسس روما وأول ملك لها.

(٢) كل شجر البرية لم يكن بعد فى الأرض وكل عشب البرية لم ينبت بعد لأن الرب الإله لم يكن قد أمطر على الأرض ولا كان إنسان ليعمل الأرض. التكوين ٢ آية ٥.

ليعمروها أو الأشياء الأخرى الضرورية لحياتهم، ولكنه عليه أن يستخدم الأشياء الموجودة سلفاً فى الطبيعة، كما أن الحرف الأخرى تأخذ مادة صناعتها من الطبيعة، فعلى سبيل المثال يستخدم الحداد الحديد، والبناء يستخدم الخشب أو الحجر؛ لذلك، وقبل أى شئ، من الضرورى للذى يؤسس المدينة أو المملكة أن يختار المكان المناسب الذى سيحافظ على سلامة سكانه بمناخه الصحى، ويكفى لإطعامهم بخصوبته، ويبهجهم بجماله[٣]، ويؤمنهم بحمايته[-]، ولو افتقد المكان إلى أحد هذه المميزات، فإن المكان سيكون مناسبا بقدر ما يحقق الضروريات التى يحتاجها سكانه، أو ما يبدو لهم على انه ضرورى لوجودهم[٤].

وبعد اختيار مكان مناسب لتأسيس المدينة، من الضرورى لمن يؤسس المدينة أو المملكة أن يميز أجزاء هذا المكان وفقاً لمقتضيات تلك الأشياء التى يتطلبها كمال المدينة أو المملكة. لذلك لو كنا بصدد تأسيس مملكة، فمن الضرورى أن نقرر

---

(٣) من الجيد أن يشير الأكوينى هنا إلى جمال المكان باعتباره ضرورة من ضروريات الحياة بالنسبة للرعية، ويشير ابن خلدون أيضا إلى جمال المكان باعتباره مصدرا من مصادر الحضارة ولكنه عنده مؤذن بانهيار الدولة لأنه مظهر من مظاهر الترف، يقول ابن خلدون، (إن البساتين وإجراء المياه هو من توابع الحضارة، ثم أن النارنج واليم والسرو وأمثال ذلك مما لا طعم فيه ولا منفعة، هو من غايات الحضارة، إذا لا يقصد بها فى البساتين إلا أشكالها فقط، ولا تغرس إلا بعد التفنن فى مذاهب الترف، وهو الطور الذى يخشى معه الهلاك). المقدمة، ص ٤٥٢.

(-) لا يوجد لدى بطليموس اللوقى جزء مخصص لهذا الأمر، ولكنه أكمل الحديث فى الشرط الرابع، حيث إن آخر ما كتبه الأكوينى فى هذا الكتاب هو عن الثلاثة شروط الأولى.

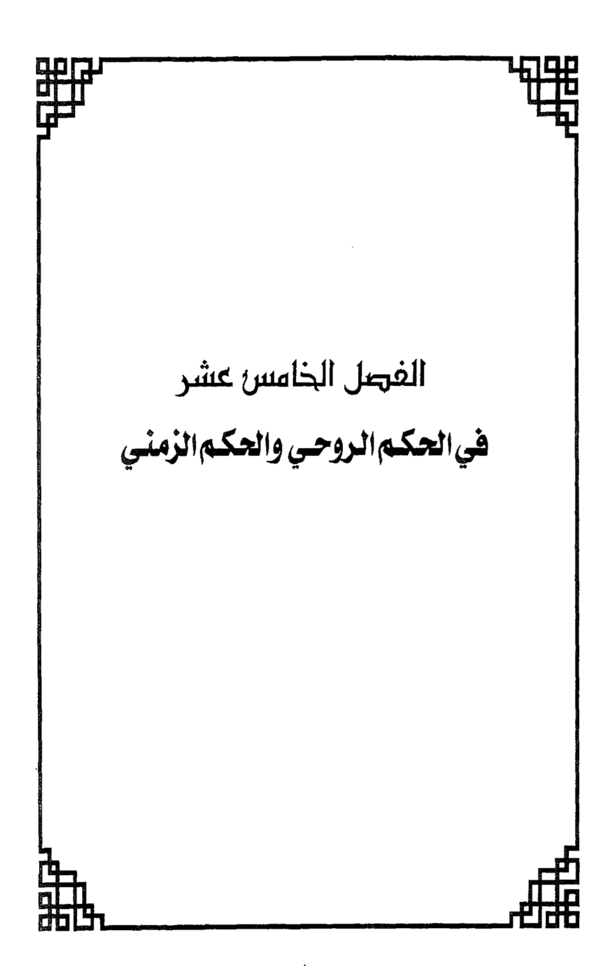
(٤) إذا تأملنا النص السابق فإننا سنجد أربعة شروط رئيسية لاختيار مكان لإقامة المواطنين من وجهة نظر الأكوينى، وهذه الشروط يمكن اعتبارها من ضروريات الحياة فى أى مكان وأى زمان وهى: أن يكون صحياً، وأن يتوافر فيه الطعام، وأن يكون مبهجاً، وأن يحقق الأمان بفضل تحقيق الحماية للسكان. وهذا هو الحد الأدنى من ضروريات الحياة والذى يجب على أى حكومة إنسانية أن تحققه. وبالرغم من أن تأسيس مدينة أو مملكة عمل لا يتوفر إلا للقليل من الحكام والملوك إلا أن هذه الشروط لابد أن يوفرها أى حاكم سياسى بصرف النظر عما إذا كان يؤسس مدينة أم يحكم مدينة قائمة.

الأماكن المناسبة لتأسيس مدن فيها، وتلك المناسبة للقرى، وتلك المناسبة للقلاع، وأين يمكن تأسيس مكان لدراسات الآداب. وأين يتدرب الفرسان، وأين يمكن ممارسة التجارة، وكذلك في كل الأشياء التي يتطلبها كمال المملكة، أما إذا كان عمل التأسيس يخص مدينة، فمن الضروري للذي يؤسسها أن يقرر المكان المناسب للأمور الدينية، وذلك المناسب للشؤون القضائية، وذلك المناسب للحرفيين المتخصصين. إضافة إلى ذلك، من الضروري أن نجمع الأشخاص سوياً ليقطنوا في أماكن مناسبة لوظائفهم، كما لابد من العمل على أن تكون الضروريات في متناول الأفراد، وإذا تم ذلك كله فإن المدينة قد تأسست(٥).

قد أعطيت ملخصاً فقط لتلك الأشياء التي تخص مهام الملك، في تأسيس المدينة أو المملكة، وقد اخترتها لتشابهها مع تلك الأشياء في خلق العالم.

* * * *

(٥) هكذا يكون الأكويني قد استكمل الشروط اللازمة لكمال المدينة أو المملكة، أو بالأحرى قد استكمل الشروط اللازمة لقيام دولة، والتي هي في نفس الوقت ضروريات الحياة بالنسبة للمواطنين. فلا يمكن أن توجد دولة بدون علم (مكان للدراسة)، ولا بدون دين (مكان للشؤون الدينية)، ولا بدون تنظيم اقتصادي (قرى - تجارة - حرفيين) ولا بدون قانون (مكان للشؤون القضائية) ولا بدون حماية (قلاع - مكان لتدريب الفرسان). وهذه هي العناصر الأساسية التي لابد لأي سلطة زمنية أن تعمل على تحقيقها داخل الدولة. ولا يمكن أن نتجاهل رأي الأكويني حول تقسيم المناطق العمرانية وفقاً لوظائف سكانها، وهو ما تعمل به الحكومات في العصر الحاضر، مما يمكن القول معه أن الأكويني كان متجاوزا لعصره ومدركاً لما يسمى في الوقت الحالي بعلم تخطيط المدن.



# الفصل الخامس عشر

# في الحكم الروحي والحكم الزمني

# الفصل الخامس عشر

## في الحكم الروحي والحكم الزمني(*)

كما أن تأسيس المدينة أو المملكة يمكن أن يُستمد من طريقة خلق العالم، فإن نظام حكمها يمكن أيضا أن يُستمد من نظام حكم العالم.

لابد أولاً أن نشير إلى أن ممارسة الحكم هى توجيه وقيادة من يُمارس عليهم الحكم، توجيههم نحو غايتهم الحقة، فيقال أن السفينة يمارس عليها الحكم بشكل جيد عندما يقوم الملاح بتوجيهها سالمة وآمنة إلى وجهتها المبتغاة، وعلى ذلك فإنه لو أن هناك شئ ما قد انتظم لغاية تفوق نطاقه فإنه لا يخص مهام الحكم أن يتم الحفاظ على هذا الشئ آمناً فى نفسه فحسب، ولكن أيضا أن يتم توجيه هذا الشئ نحو غايته، ولو كان هناك شئ ما غايته لا تتجاوز ذاته فإن مهمة الحكم تتمثل فى أن تحفظ هذا الشئ وتحافظ على كماله[1].

وعلى الرغم من عدم وجود مثل هذه الأشياء التى تعد غاية فى ذاتها غير الله

---

(*) الترجمة الحرفية لعنوان الفصل (النظام الملائم لحكم الملك هو الحكم الإلهى، وهذا النظام لممارسة الحكم يشابه نظام حكم السفينة، مقارنة بين الحكم الكهنوتى والحكم الملكى).

(١) يخضع هذا الأمر للترابية بين الغايات والوسائل عند الأكوينى، فالغاية الاسمى للإنسان هو أن يتمتع بالرؤية المبهجة لله فى الحياة الآخرة، والمنوط بهم توجيه الإنسان نحو هذه الغاية هم رجال الدين أو الكنيسة، ولكن هناك وسائل لا يمكن بدونها الوصول إلى الغاية الفائقة للطبيعة، فعلى الأقل لابد أن تتحقق ضروريات الحياة للإنسان حتى يتمكن من الوصول إلى الغاية التى يصبوا إليها، وهنا فإن السلطة الزمنية هى المنوط بها تحقيق هذا الأمر. ولو كانت غاية الإنسان تتمثل فى حفظ وجوده فحسب أو تحقيق الحياة بشكل جيد فيبدو أن السلطة الزمنية هى المسئولة عن ذلك، ولكن الإنسان له غاية أخرى فائقة للطبيعة تتجاوز ذاته وتتجاوز وجوده، والكنيسة هى المسئولة عن توجيه الإنسان نحو بلوغ هذه الغاية.

ذاتــه[٢]، إلا أن هناك العديد من الأشياء التى تعوق الوصول إلى الغاية الفائقة بوسائل متعددة، ربما يتحمل شخص ما مسئولية الحفاظ على وجود شئ ما، ولكن قد يكون هناك شخص يحوز كمالاً أعلى، وهذا واضح تماما فى مثال السفينة، الذى يعطى نموذجا جيدا لنظام الحكم، فالنجار لديه المسئولية لإصلاح أى شئ معطوب فى السفينة، والملاح عليه أن يوجه السفينة نحو الميناء، وهو نفسه الأمر مع بنى البشر، فالأطباء عليهم مسئولية حفظ حياة الأفراد وصحتهم، والعمل على تحقيق ما هو ضرورى لاستمرار حياتهم، والمعلم عليه مسئولية أن يوجههم نحو المعرفة، وشخص ما يعلمهم الأخلاق والعيش وفقا للعقل..وهكذا

ولو لم يكن البشر قد انتظموا لغاية أخرى فائقة للطبيعة، فإن المسئوليات التى ذكرت ستكون كافية بالنسبة لهم، فهذه المسئوليات كافية لتحقيق بعض الخيرات الأخلاقية العرضية فى هذه الحياة، ولكن السعادة القصوى، التى نسعى إليها فى الحياة بعد الموت، - وهى الاستمتاع مع الله كما قال بولس، (ونحن مستوطنون فى الجسد فنحن متغربون عن الرب)[٣] - تلك السعادة الموعودة للمسيحيين[٤]، وعدهم المسيح إياها بدمه، موعودة لأولئك الذين قبلوا ثمرة الروح القدس، فهم يحتاجون إلى التوجيه الروحى الذى من خلاله يصلون إلى الخلاص الأبدى، وهذا التوجيه منوط بالقائمين على كنيسة المسيح.

---

(٢) يقول الأكوينى فى الخلاصة ضد الخوارج : «من المحال أن يوجد خيران أعظمان اثنان، لأنه إن نقص الواحد منها شئ موجود للأخر، فلن يكون واحد منهما هو الخير الأعظم والكامل. وقد بينا أن الله هو الخير الأعظم. وكون السعادة هى الخير الأعظم يتضح من أنها هى الغاية القصوى. فإذا السعادة والله شئ واحد. فإذا الله نفس سعادته» ك١، ف١٠١، ص٥١٠.

(٣) الرسالة الثانية إلى أهل كورونثيوس، إصحاح ٥، آية ٦.

(٤) يقول أوغسطين: «تعدك الحقيقة بحياة أبدية، بل سعيدة، لا ضجر فيها، ولا وجع، ولا خوف، ولا تعب: هناك الطمأنينة التامة الحقة حيث يحيا الإنسان تحت نظر الله، ومع الله» أوغسطين: خواطر فيلسوف فى الحياة الروحية. ص١٤.

ولابد أن نراعى أن وسيلة بلوغ الفرد للغاية الفائقة للطبيعة هى نفسها وسيلة بلوغ الرعية، كما لو كانت غاية الشخص المفرد أن يحافظ على نفسه، فإن غاية الرعية أن تحافظ على نفسها من خلال الحكم الجيد أيضا، فلو كانت الغاية القصوى شئ ما فان، سواء لشخص واحد أم لكثرة، مثل صحة الجسد أو الحفاظ على حياته فإن هذه المهمة هى مهمة الطبيب، ولو كانت غاية الفرد والجماعة هى الثروة والغنى لكان مسئول الحسبة هو الملك للرعية، ولو كان السعى لمعرفة الحقيقة هو الغاية الحقيقية للرعية لكان أجدر الناس بأن يكون ملكا هو المعلم.

ولكن يبدو أن غاية الرعية المجتمعة سويا أن تعيش وفقا للفضيلة، والحياة المثلى هى التى تسير وفقاً للفضيلة[٥]، والبشر يجتمعون سويا وبالتالى فهم يحققون حياة أفضل[٦]، وهو ما لا يستطيع فرد بمفرده أن يحققه، لذلك، الحياة وفقاً الفضيلة هى غاية الجماعة الإنسانية، ودلالة هذا أن الموجودات البشرية لو كانت قد اجتمعت سويا لأجل الحياة فحسب، فإن الحيوانات والعبيد سيصبحون جزءاً من الجماعة المدنية، ولو كانت الموجودات البشرية قد اجتمعت سوياً من أجل تحقيق الثروة والمال، فإن كل أولئك الذين يقومون بمجال المال والأعمال سيصبحون أجزاء من مدينة واحدة، ولكننا فقط نرى أن أولئك الذين يتم قيادتهم وحكمهم تحت جماعة واحدة هم من تجمعهم قوانين وحكومة واحدة.

بالحياة وفق الفضيلة فإن الموجودات البشرية تنتظم لتحقيق غاية أعظم، والتى تكمن فى المتعة الإلهية كما قلت سابقا، إنه من الضرورى للكثرة الإنسانية أن

---

(٥) يقول أرسطو: «الجماعة السياسية موضوعها ليس العيشة المادية لأفرادها وحسب بل سعادتهم وفضيلتهم» السياسة. كم، ب٥، ص ٢٠٢ - ٢٠٣.

(٦) وفقا للأكوينى فإن الإنسان لا يريد أن يعيش فقط، بل يريد أن يعيش بشكل جيد، وهو ما يسميه تحقيق الكفاية التامة للحياة. وهذه الكفاية التامة لا تستطيع الكثرة المنزلية أن تحققها بمفردها، بل هى تتحقق بفضل الكثرة المدنية التى يكون الإنسان عضوا فيها.

تحوز نفس غاية الإنسان الفرد، لذلك، ليست الغاية القصوى لاجتماع الكثرة أن تعيش وفقا للفضيلة، إنما بواسطة الفضيلة لتصل إلى المتعة الإلهية[٧].

فلو كان على الجماعة الإنسانية السعى نحو تلك الغاية بفضيلة الطبيعة الإنسانية، فإن هذا سيكون من مهام الملك، لأننا نعتقد أن الملك هو الشخص المنوط به أسمى حكومة إنسانية، والحكومة الاسمى هى التى تنتظم لغاية أسمى، لأن الشخص الذى تخصه الغاية الاسمى يقوم دائما بتوجيه أولئك المسئولين عن الأشياء التى تساعد على الوصول إلى تلك الغاية، تماما مثل الربان الذى عليه الإبحار بالسفينة، فهو الذى يقوم بتوجيه النجار الذى يبنى السفينة، وأى نوع من السفن يريده ليكون ملائما للإبحار. ونفس الأمر مع الحاكم المدنى الذى يستخدم الجيوش فإنه يأمر عمال المعادن لصنع الأسلحة، ولما كان البشر لا يحصلون على المتعة الإلهية من خلال الفضيلة الإنسانية، بل من خلال الفضيلة الإلهية وفقا لما قاله بولس (لأن أجرة الخطية هى موت وأما هبة الله فهى حياة أبدية بالمسيح يسوع ربنا)[٨]. وعليه فإن توجيه الجماعة نحو مثل تلك الغاية لا يخص الحكومة الإنسانية ولكنه يخص الحكومة الإلهية.

لذلك فإن هذه النوع من الحكومة يخص ذلك الملك الذى هو ليس بشخص، لكنه رب، أعنى، ملك الملوك، يسوع المسيح، الذى جعل البشر أبناءً له، يقودهم للمجد السماوى، فهذه هى الحكومة المخولة له، (فأعطى سلطانا ومجدا وملكوتا لتتعبد له كل الشعوب والأمم والألسنة سلطانه سلطان ابدى ما لن يزول

---

(٧) الغاية القصوى عند الأكويني، هى نفسها كما كانت عند أوغسطين، هى الله، والفارق بينهما يخص السعادة المتحققة فى هذا العالم، فهى عند الأكويني تأمل الله، وعند أوغسطين ،حب الله. وفكرة أن السعادة الكاملة فى الله وحده، وأن ما دونه لا يمكن أن يحقق هذه السعادة التامة، هى فكرة مسيحية أصيلة، ولم يكن إيمان الأكويني يسمح له بان يجعل السعادة التامة فى أى شئ غير الله.

(٨) الرسالة إلى أهل رومية، إصحاح ٦، آية ٢٣.

وملكوته ما لا ينقرض)[٩]، وذلك كان هو السبب الذى جعل الكتاب المقدس لا يدعوه مقدسا فحسب بل ملكاً أيضا، كما يقول آرميا: (ها أيام تأتى يقول الرب وأقيم لداود غصن بر فيملك ملك وينجح ويجرى حقا وعدلا فى الأرض)[١٠]. لذلك فإن الكهنوتية الملكية تأتى منه، وأكثر من ذلك، فإن كل المؤمنين بالمسيح، بقدر ما يكونوا أعضاء فى كنيسته، هم مقدسون وملوك[١١].

لذلك فإن الأشياء الأرضية تميز عن الأشياء الروحية، وزارة هذه المملكة لم تعهد إلى الملوك الأرضيين، ولكن إلى القساوسة، وخاصة إلى الأسقف الأعلى، خليفة بطرس، خليفة المسيح، الأسقف الرومانى، والذى لابد على كل الملوك المسيحيين أن يخضعوا له[١٢]، كما للملك، يسوع المسيح نفسه، لأن أولئك

---

(٩) دانيال، إصحاح٧، آية ١٤.

(١٠) أرميا، إصحاح٢٣، آية ٥.

(١١) (أما انتم فجنس مختار وكهنوت ملوكى امة مقدسة شعب اقتناء لكى تخبروا بفضائل الذى دعاكم من الظلمة إلى نوره العجيب) رسالة بطرس الأولى، إصحاح٢، آية ٩.

(١٢) تثير العلاقة بين السلطتين الروحية والزمنية عند القديس توما الأكوينى إشكالية حقيقية كما فى الفكر المسيحى كله، فعلى الرغم أن الأكوينى هنا يؤكد ضرورة خضوع السلطة الزمنية للسلطة الروحية، إلا أنه فى سياق فلسفة الأكوينى السياسية بشكل عام، لا يبدو هذا الأمر قاطعا، خاصة فى سياق نصوص الأكوينى الأخرى، التى قد نجد فيها رأيا مغايرا بعض الشئ، كما فى شرحه على عبارات بطرس اللومباردى والذى يسعى فيه للتأكيد على أن السلطة الزمنية لها نطاقها الخاص الذى لا ينبغى أن تتدخل فيه السلطة الروحية على الرغم أن يستثنى حالة أن تكون السلطتين فى يد البابا، يقول الأكوينى: «إن كلا من السلطة الروحية والسلطة الزمنية تستمد من السلطة الإلهية، وبالتالى فإن السلطة الزمنية تابعة للروحية، إلى الحد الذى أمر به الله فقط، اعنى فى تلك الأشياء التى تحقق خلاص النفس. وفى هذه الأمور فإن السلطة الروحية لابد أن تطاع قبل الزمنية. وأيضا فى تلك المسائل التى تخص الأمور الزمنية فإن السلطة المدنية لابد أن تطاع أكثر من الروحية، وفقا لما أُخبرنا به.. ( أعط ما لقيصر لقيصر)، إلا إذا، كانت «سلطة الروحية والزمنيه محددة بالطبع فى شخص واحد، كما فى شخص البابا، الذى سلطته اسمى فى كلا الموضوعات الزمنية والروحية».

ST. Thomas Aquinas: Commentary On The Sentences. P 187.

المسئولين عن تحقيق الغايات الثانوية لابد أن يكونوا خاضعين لمن عليهم تحقيق الغايات الأولية.

وحيث أن الكهنوت عند الوثنيين وكل حياتهم الدينية يبدو أنها توجد فقط لأجل الخيرات الزمنية، المنتظمة لأجل خير الرعية، والتى تقع تحت مسئوليات الملك، فمن المناسب أن يخضع رجال الدين فى الوثنية للملك، وبالمثل فى العهد القديم، الرب الحقيقى وليست الأرواح، هو الذى وعد بالخير الأرضى لرجال الدين، ولهذا نقرأ أن رجال الدين كانوا خاضعين للملوك بوصفهم كبراء الكهان، ولكن فى العهد الجديد هناك كهنوتا آخر، والذى خلاله فإن البشر توجهوا إلى الخيرات السماوية، وعلى ذلك، فإنه بشريعة المسيح، لابد أن يخضع الملوك للقساوسة.

ولأجل هذا السبب، عملت العناية الإلهية على ذلك بشكل رائع فى روما، التى وعد الرب أنها ستكون البحر المبدئى لكل الشعب المسيحى(١٣)، فلقد نمت تلك العادة شيئا فشيئا، لذلك كان قواد المدينة(-) يخضعوا لرجال الدين، كما يقول فاليريوس ماكسيموس:(مدينتنا تعطى الأولوية للدين على أى شئ آخر، حتى على الأشياء التى تخص الإمبراطور، لذلك فإن الإمبراطورية لم تترد فى تقديم القرابين، معتقدين أنهم لو راعوا ما هو الهى فإنهم سوف يحصلون على ما هو

---

(١٣) يحاول الأكوينى هنا أن يؤكد أن روما كانت مكاناً مناسباً لازدهار المسيحية، حيث كان يغلب فيها الطابع الدينى الوثنى قبل المسيحية، ولكن إن كان الأمر كذلك، فإن السؤال الذى يطرح نفسه، لماذا شهدت روما أعظم حركة تعذيب للمسيحيين فى التاريخ؟ أو هناك السؤال الأهم، وهو لماذا لم تنزل المسيحية فى روما؟! ولماذا لم يجب بولس على هذه التساؤلات وهو الذى أخرج الدعوة المسيحية من نطاقها المحلى إلى العالمية؟!.

(-) النص اللاتينى فى طبعته الحديثة يستخدم *Civitatum* للإشارة إلى المدن ولكن بلايث فضل استخدام *Civitatis* للإشارة إلى المدينة.

إنسانى)[-] ، وسوف يتبادر إلى الذهن أيضا أن دين القساوسة المسيحيين لابد أن يكون قوياً بشكل خاص فى بلاد الغال، فلقد كان القساوسة الوثنيين للغاليين[١٤]، وكانوا يسمون كهنة، قد منحوا إذناً إلهى ليحددوا القوانين لكل الغاليين، كما قرر يوليوس قيصر فى كتابه[-] الذى كتبه عن حرب الغال[١٥].

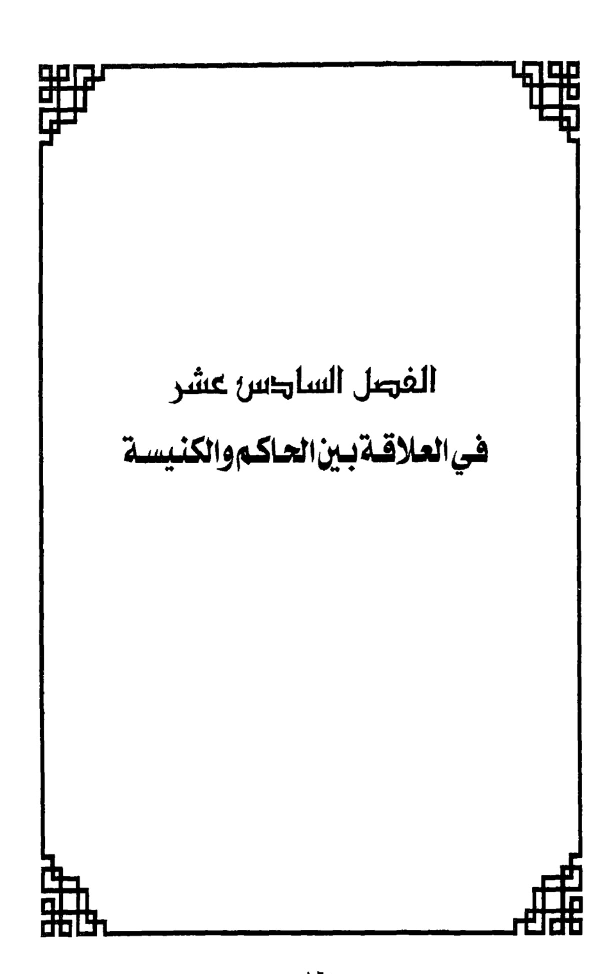
* * * *

(-) Valerius Maximus, *Memorable Deeds and Saying*, 1.1.9, but the quote is not exact.

(١٤) يشير هذا الاسم فى العصور الوسطى إلى أوروبا الغربية وتشمل بعض أجزاء شمال ايطاليا، وفرنسا، وسويسرا وأجزاء من هولندا وألمانيا على ضفاف نهر الراين، كما تشير إلى السلتيين وهم السكان الأصليين للمنطقة قبل الزحف الرومانى.

(-) Julius Caesar, The Gallic War, 6.13

(١٥) مجموعة من المعارك العسكرية بين الرومان والسلتيين انتهت بانتصار ساحق للرومان بقيادة يوليوس قيصر، فى موقعة إليزيا ٥٢ ق.م، وقد آمنت هذه المعركة الكثير من الحماية لروما من الشمال، وعلى الرغم أن يوليوس قيصر كان يرى أن هذه الحرب دفاعية ووقائية إلا أنها ساعدته على توطين سلطانه وسداد الكثير من ديونه كما يرى الكثير من المؤرخين، ولا يزال كتاب يوليوس قيصر نفسه هو أهم مصدر عن حروب الغال.



# الفصل السادس عشر

# في العلاقة بين الحاكم والكنيسة

# الفصل السادس عشر

## في العلاقة بين الحاكم والكنيسة(*)

كما أن الحياة وفقا للفضيلة - والتى بها تحيا الموجودات بشكل جيد - قد انتظمت لأجل غاية الحياة التى نأمل أن نسعد بها فى السماء، كذلك أيضا فإن كل الخيرات الخاصة التى تحققها الموجودات البشرية سواء كانت الثروات أو المصالح أو الصحة أو التعليم أو الخطابة أو غيرها، فإن كل هذه الأشياء وجدت لتحقيق غاية خير الكثرة، وكما قلت سابقا إذا كان المسئولون عن الغاية القصوى لهم الأفضلية على أولئك الذين يتحملون مسئولية الوسائل لبلوغ هذه الغاية، ويأتمرون بأمرهم، فإن ذلك يؤكد أن الملك ينبغى له الأفضلية على جميع القائمين بالأعمال الزمنية، ويأتمرون بأمره، كما يتبع هو نفسه إمارة وحكومة رجال الكنيسة(**).

والذين عليهم صناعة شئ ما لأجل غرض معين، فإنهم لابد عليهم أن

---

(*) الترجمة الحرفية لعنوان الفصل هى (على الملك أن يدفع مواطنيه للعيش وفقا للفضيلة أثناء السعى نحو الغاية الوسيطة التى انتظمت لأجل الغاية القصوى، ما هى الأشياء التى تسهل الوصول إلى الغاية وما هى تلك التى تعوقها؟، وعلى الملك أن يجد حلولاً لتلك المعوقات).
وقد اخترت عنوان (الحاكم والكنيسة) كعنوان مختصر للفصل لأن البحث فى مهام الحاكم وتراتبية الغايات إنما هدفه البحث فى العلاقة بين السلطة الزمنية والسلطة الروحية، والتى قد يفهم البعض منها أن الأكوينى كان ينادى بخضوع السلطة الزمنية للسلطة الروحية، أو يفهمها البعض على أن الأكوينى كان يغرس بذور الفصل بين السلطتين وأنا أقرب لهذا التفسير.

(**) من الجدير بالذكر أن الأكوينى فى حديث عن مهام الحكومة الزمنية فى أى من نصوصه لم يشر بأى شكل من الأشكال إلى إمكانية تدخل الكنيسة ورجالها فيما يخص تلك المهام، فالحاكم مسئول مسئولية تامة عن تحقق الوسائل فى حين أن الكنيسة مسئولة عن تحقق الغاية القصوى.

يتأكدوا أن هذا الشئ مهيأ لهذا الغرض، وأن يتأكدوا أن عملهم تم بشكل مناسب وفقا لذلك، مثل الحداد الذى يصنع سيفاً، فلابد عليه أن يتأكد أن هذا السيف صالح للقتال، والنجار الذى يبنى منزلاً، لابد أن يتأكد أن هذا المنزل مناسب وملائم تماما للإقامة بداخله، وبالمثل، فإن السعادة السماوية والتى هى الغاية من وراء تلك الحياة التى نعيشها فى الوقت الحاضر، فعلى الملك جعل الحياة الحاضرة وسيلة مناسبة لتحقيق تلك الغاية، ولابد أن يعمل على تدعيم تلك الأشياء التى تساعد على الوصول إلى تلك الغاية القصوى، كما يعمل على القضاء على معوقاتها بكل حماسة.

والشريعة الإلهية تدلنا بشكل واضح على الوسائل التى تقود إلى السعادة الحقيقية وتلك التى تعوقها، وهذه التعاليم تخص رجال الكنيسة،كما يقول فى ملاخى: (لأن شفتى الكاهن تحفظان معرفة ومن فمه يطلبون الشريعة لأنه رسول رب الجنود)(-)، وفى سفر التثنية يأمر الرب:

(و عندما يجلس على كرسى مملكته يكتب لنفسه نسخة من هذه الشريعة فى كتاب من عند الكهنة اللاويين * فتكون معه ويقرا فيها كل أيام حياته لكى يتعلم أن يتقى الرب إلهه ويحفظ جميع كلمات هذه الشريعة وهذه الفرائض ليعمل بها)(-).

لذلك فإن الملك لابد أن يكون عارفا بشريعة الرب، ولابد عليه أن يكون متحمسا لجعل حياة رعاياه جيدة، وهذه الحماسة تتكون من ثلاثة أجزاء: الأول، أن يعمل على تحقيق الحياة الخيرة بالنسبة للرعية، والثانى، أن يحفظ ما تم تحقيقه، والثالث، أن يتحول من الشئ الذى تم تحقيقه إلى شئ ما أفضل.

وهناك شيئان مطلوبان حتى يحيا الشخص حياة خيرة، الشئ المبدئى هو

(-) ملاخى، إصحاح٢، آية ٧.

(-) التثنية، إصحاح ١٧، آية ١٨، ١٩، والتثنية ليست كلمة يهودية، ولكنها أتت من الترجمة اليونانية للتوراة، وهى فى اليهودية نسخة من الشريعة.

الحياة وفقا للفضيلة، لأن الفضيلة هى التى نحيا بها على نحو أفضل(*)، والشئ الثانوى، هو شئ أداتى، وهو تحقيق الكفاية من الخيرات الزمنية، والتى يعد استخدامها ضروريا لتحقق الفضيلة(**)، وحدة الفرد تتحقق طبيعيا، ولكن وحدة الكثرة لابد أن تتحقق من خلال العمل المضنى والاجتهاد للحاكم، لذلك، حتى تكون هناك حياة خيرة بالنسبة للرعية لابد أن تتحقق ثلاثة أمور: أولها، الكثرة لابد أن تنشأ فى وحدة من السلام[١]، ثانيها، الكثرة التى تتوحد بسلسلة السلام لابد أن توجه نحو الفعل الخير، فإذا كان الفرد لا يستطيع أن يفعل على نحو جيد ما لم تكن هناك وحدة بين أجزاءه، فإن الكثرة لن تستطيع أن تفعل على نحو جيد ما لم تكن هناك وحده بين أجزائها أيضا[٢]، أو كانت تتقاتل فيما بينها، ثالثها، يجب أن يعمل الحاكم على تحقيق وفرة كافية من ضروريات الحياة[٣].

---

(*) يحلل الأكوينى الخيرية الأخلاقية للأفعال الإنسانية فى إطار السعادة القصوى للإنسان، حيث أن الغاية القصوى للإرادة الإنسانية هى الخير الاسمى، الذى هو الله، والفعل الذى يصدر عن الإرادة الإنسانية يكون خيرا بقدر ما يتوجه نحو الخير الاسمى، والأفعال الإنسانية تكون خيرة أخلاقيا بقدر ما تتوجه نحو هذا الخير، وتكون شريرة بقدر ما تحيد عنه. ويستطيع الإنسان أن يختار بحرية ما يؤدى به إلى الغاية القصوى، والفضيلة هى التى تمكن الإنسان من الاتجاه نحو الأفعال الخيرة بشكل تلقائى.

(**) Aristotle, Ethics, 1.8.1099b.1-2, 1.9.1099b.26-29.

(١) هدف تأمين الجماعة داخليا وخارجيا عند الأكوينى إنما الهدف منه هو السلام، ولذلك يقول الأكوينى فى (الخلاصة ضد الخوارج): «أفعال الشجاعة فى الحرب موجهة لأجل تحقيق الانتصار والسلام، وأفعال العدالة تكون لأجل حفظ السلام بين الناس حتى يتمتع كل منهم بالطمأنينة فى ملكه الخاص».

ST. Thomas Aquinas: Summa Contra Gentiles. B III, ch cxxx , p210.

(٢) حتى تستطيع الحكومة أن تحقق السلام داخل الرعية، ينبغى عليها أن تكون هى نفسها متوحدة فى سلام، وكما أكد الأكوينى سابقا، أن هذا من ضمن أسباب تفضيل حكومة الحاكم الواحد على غيرها من الحكومات، لأنها بالطبع أكثر الحكومات توحدا.

(٣) لم يتوقف الأكوينى كثيرا عند هذه المهمة للحكومة الزمنية باعتبارها بديهية، وليس هناك حاكم لأن يحث على توفير ضروريات الحياة بالنسبة لشعبه، ويبدو أنه كان أمرا خاصا بعصر الأكوينى فقط، فالحكام الآن فى حاجة لتوسل الشعب للعمل على تحقيق أقل ضروريات الحياة.

وبعد أن يعمل الملك على خير الرعية، فإنه يجب عليه بالتالى أن يحافظ على هذا الخير، وفى الحقيقة أن هناك ثلاثة معوقات تعوق تحقيق مصلحة الرعية، واحد منهم ينشأ بالطبع، حيث أن خير الكثرة لا ينبغى أن يكون لفترة محدودة، فلابد أن يدوم إلى الأبد، ولكن البشر موجودات فانية، لا يمكنهم أن يعيشوا إلى الأبد، ولا يمكنهم أن يكونوا بنفس الحال ونفس النشاط طوال الوقت، لأن الحياة الإنسانية خاضعة للعديد من التغيرات، وكذلك فإن البشر غير مؤهلين ليقوموا بالأعمال بنفس الدرجة خلال كل مراحل حياتهم. وهناك عائق آخر ضد الحفاظ على الخير العام للرعية ويأتى من الداخل ويتمثل فى فساد الإرادة الإنسانية، فالأشخاص قد يكونوا كسالى يتقاعسون عن العمل على مصلحة الجماعة، أو يكونوا خطرين على سلام الكثرة عندما ينحرفون عن العدالة(٤). أما العائق الثالث فيأتى من الخارج مع الأعداء الذين قد يقوضون المملكة على عروشها.

الملك له مسئوليات ثلاثية تشمل مواجهة العوائق الثلاث، أولاً، لابد أن يهتم بمسألة التبديل والإحلال لأولئك الذين فى وظائف الدولة، وعليه أن يفعل ذلك، تماما مثل الحكومة الإلهية، التى تقوم باستبدال الأشياء الفانية، لأنها لا يمكن أن تظل على حالها إلى الأبد، ولذلك شرع التوالد فى الطبيعة، أشياء توجد مكان أشياء، وذلك يحفظ سلامة الكون، كذلك أيضا لابد من الحفاظ على المصلحة

---

(٤) كانت المهمة الرئيسية بالنسبة للسلطة الزمنية وفقا للأكوينى هى تأمين الجماعة، وهذا التأمين قد يكون داخليا عن طريق سن الشرائع والقوانين، أو خارجيا عن طريق شن الحروب على الأعداء فى حرب دفاعية أو عادلة، ويغيب عن (فى حكم الأمراء)، أى بحث للأكوينى فيما يخص تأمين الجماعة داخليا عن طريق القوانين، وقد يرجع ذلك إلى أنه قد استفاض بشكل تام فى تحليل ذلك فى الخلاصة اللاهوتية، حيث يمكن التعامل مع بحث الأكوينى فى القوانين على أنه بحث تام متكامل فى الخلاصة اللاهوتية، وقد حدد أنواع الشرائع بثلاثة أنواع: الشريعة الإلهية، والشريعة الطبيعية، والقوانين الإنسانية.

العامة للرعية من خلال اجتهاد الملك، فعليه أن يقلق تجاه [illegible]
الوظائف العليا، وأن يعرف من هو الذى لم يعد صالحا للقيام بوظيفته(٥). ثانيا، لابد أن يواجه كل من يعمل بالظلم تحت إمرته، وأن يوجههم نحو الأعمال الفاضلة بقوانينه وأوامره، وثوابه أو عقابه، متبعا نموذج الرب، الذى أعطى الشريعة لكل الناس، ومنح ثوابه للذين أطاعوه، وعاقب الذين خالفوه. ثالثا، على الملك أن يحافظ على الرعية، وأن يجعلهم آمنين من الأعداء، لأنه ليس هناك فائدة من تحاشى الأخطار الداخلية لو لم يتم درء الأخطار الخارجية(٦).

---

(٥) أثار الأكوينى التساؤل حول موظفى الدولة بشكل أكبر فى (حكومة اليهود)، حيث رفض عرض الوظائف للبيع لأن الأغنياء وحدهم سيكونوا هم القادرين على شراءها بصرف النظر عن كفاءة القيام بالوظيفة، يقول الأكوينى: (لذلك فإن النصيحة الحقيقية هى أن تختاروا الرجال الخيرين القادرين على أن يعملوا فى خدمتكم، وحتى لو كانوا على ذلك مكرهين، فأنت ومواطنوك ستحصلون على عائد أعظم من اجتهادهم وأمانتهم أكثر مما كان يمكن أن تحصلى عليه من بيعك لهذه الوظائف. وهذه هى النصيحة التى أعطاها موسى لأخيه عندما قال: (وأنت تنظر من جميع الشعب ذوى قدرة خائفين الله أمناء مبغضين الرشوة وتقيمهم عليهم رؤساء ألوف ورؤساء خماسين ورؤساء عشرات) (خروج ١٨ : ٢١)، وبعد ذلك توجد الصعوبة الثانية والتى تنشأ من السؤال عن (عربون الوظيفة). وفى هذه النقطة لابد أن يقال انه لو أن التوظيف متوقف على هذا العربون، فإنه بدون شك ستكون هذه الموافقة رباوية؛ لان التوظيف فى وظيفة سيتم الحصول عليه بفضل العربون. وفى هذه الحالة أنت تشترطين عليهم الخطيئة، وهم أيضا سيكونوا ملزمين أن يتخلوا عن الوظيفة كما حصلوا عليها. ومن ناحية أخرى، لو منحت لهم هذه الوظائف بحرية، وبعد ذلك سددوا ثمن الوظيفة والذى سيحصلون عليه فى نطاق أدائهم لمهامهم فهذا يمكن القيام به دون خطيئة).

ST. Thomas Aquinas: ***On The Government Of Jews***. trans by: Dawson,J.G, in, selected political writings. ed by:A.P.d'Entreves. Oxford, Black well, 1948.

(٦) يقول الأكوينى: هناك ثلاثة شروط للحرب العادلة: أولا: لابد أن تعلنها سلطة شرعية، لأنه ليس من اختصاص أى فرد فى الدولة أن يعلن حربا أو أن يحرض الشعب عليها. ثانيا: أنها لابد أن تكون لسبب عادل مثل الاعتداء عليه من جانب العدو. حيث أن أوغسطين قد لاحظ أن الحرب العادلة عادة ما توصف بأنها ثأر، فالدولة لابد من معاقبتها إذا رفضت
=/=

وهناك عامل آخر يخص الملك فى العمل على خير الرعية ومصلحتها، يتمثل فى أنه لابد أن يكون متحمسا لتنمية هذا الخير، فعليه أن يقوم ما هو جامح، وأن يصحح ما هو خطأ، وأن يكمل الناقص، ويتمم غير التام، عليه أن يكون متحمسا لكل ما هو أفضل، لذلك ينصح بولس المؤمن بأن يسعى دائما نحو المنحة الأعظم(*).

هذه هى الأشياء التى تتعلق بعمل الملك، وسوف أتعامل مع كل منهم بشكل أكثر تفصيلا(٧).

* * * *

---

= رد الظلم الذى سببه شعبها أو رفضت رد ما أخذته بالظلم والقوة. ثالثا: أن تكون لغرض عادل، مثل تحقيق نفع أو درء ضرر. ومن الممكن أن تعلن الحرب من قبل سلطة شرعية ولسبب عادل، وإن كانت مع ذلك لا تعد حربا عادلة لو كان غرضها غير شرعى.

ST. Thomas Aquinas: The Summa Theoligica, part II of the second part, P578.

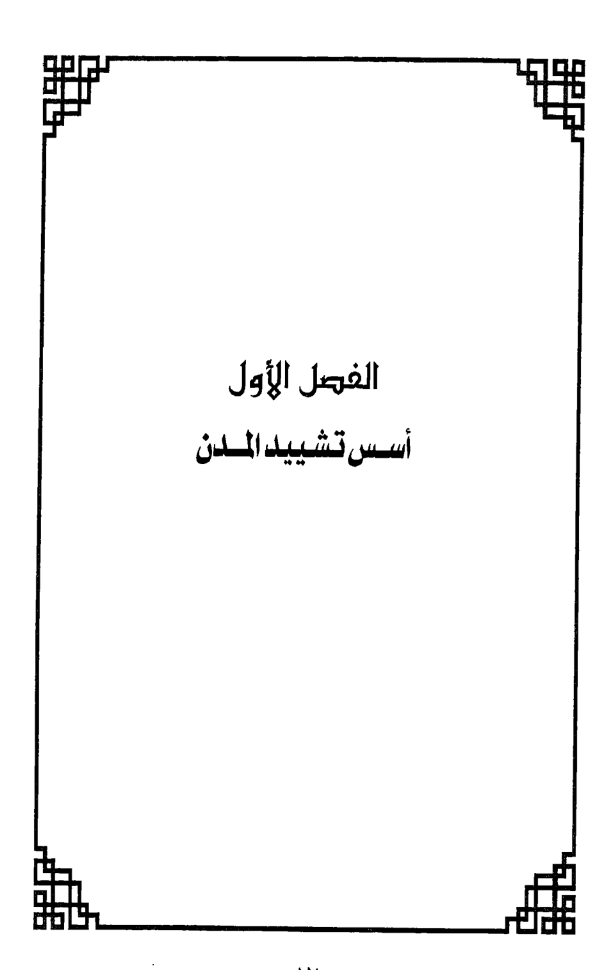
(*) (و لكن جدوا للمواهب الحسنى وأيضا أريكم طريقا أفضل) كورنثيوس الأولى، إصحاح١٢، آية ٣١.

(٧) تبدو هذه الجملة مضافة إلى النص وتختلف عن السياق العام الذى تحدث فيه الأكوينى، لأنه فى الغالب تأتى هذه الجملة وفقا لأسلوب الأكوينى فى بداية النصوص وليس فى آخرها، فهو يبدأ الفصل بملخص ثم يبدأ فى التفصيل، وليس من عادة الأكوينى أن يخصص فصلاً كاملاً لملخص فكرة معينة ثم يعود لتفصيلها فى فصول أخرى، ولكن يظل هذا مجرد رأى ليس له أدلة قاطعة.

# الكتاب الثاني

منسوب إلى القديس توما الأكويني

وحتى الفقرة السابعة من الفصل الرابع



# الفصل الأول

# أسس تشييد المدن

# الفصل الأول

## أسس تشييد المدن(*)

أولاً، لابد أن أشرح عمل الملك فى تأسيس المدينة أو المملكة، وكما يقول (فيجتيوس Vegetius)، (إن أقوى الأمم وأكثر الحكام شهرة، لن يحققوا مجدا أفضل من أن يشيدوا مدنا جديدة، أو يغيروا ويطوروا تلك المدن التى شيدها آخرون ويسمونها بأسمائهم)(-). وهذا بالطبع يتفق مع ما جاء فى الكتاب المقدس، كما ورد فى سيراخ، (النسل وابتناء مدينة يخلدان الاسم لكن المراة التى لا عيب فيها تحسب فوق كليهما)(**)، واسم روميلوس لم يكن ليعرف لو لم يؤسس روما.

وفى عمل الملك نحو تأسيس المدينة أو المملكة فإنه عليه قبل أى شئ أن يختار إقليماً معتدلاً لهذا الغرض، لأن السكان سوف يحصلون على العديد من المزايا فى اعتدال الإقليم، وهذا بالطبع فى حالة وجود عدد من الخيارات. ومن هذه المزايا: أولاً، أن الموجودات البشرية تستمد صحة الجسد وطول العمر من اعتدال الإقليم، حيث إن الصحة تنشأ عن اعتدال السوائل فى البدن(-)، وهـذا

---

(*) الترجمة الحرفية لعنوان الفصل: (إنه يخص عمل الملك أن يشيد المدن والقلاع ليحقق المجد، ولابد أن يختار أماكن معتدلة لتحقيق ذلك، وهذا يساعد على تحقيق ما هو خير).

(-) Vegetius, On the military,4, prologue.

(**) سيراح، إصحاح٤٠، آية ١٩.

(-) Aristotle, Physics, 7.3.246b.4-20.

يعود هذا إلى نظرية قديمة سادت العصور الوسطى أيضا، وهى نظرية عن سوائل الجسد، والتى تم الاعتقاد انها المسئولة عن صحة الجسد، ومثل كل الأشياء الأخرى فإن خواص السوائل تحدد من خلال الرطوبة والجفاف، والحرارة والبرودة، مكونات العناصر الأربعة، هناك سوائل أربعة تعود إلى العناصر الأربعة، الدم(السخونة، والرطوبة – الهواء)، البلغم (البرودة والرطوبة – الماء)، والمرارة الصفراء (السخونة والجفاف – النار)، والمانخوليا أو المرارة السوداء (البرودة، والجفاف – التراب)، وكل الفقرات التالية تعتمد على تلك النظرية.

يتحقق فى المكان المعتدل من حيث المناخ، لأن الشبيه يحافظ عليه بشبيهه، فلو كان هناك تطرف فى الحرارة أو البرودة، فإن سلامة الجسد ستتغير وفقا لتغير المناخ، لذلك، فإنه بالفطرة الطبيعية، فإن بعض الحيوانات تتحرك نحو الأماكن الدافئة خلال فترة البرودة، ثم تعود مرة أخرى إلى المناطق الباردة خلال فترة الحرارة(-)، وكل ذلك فى سبيل الحصول على الاعتدال من كل مكان فى وقت معين.

أيضا فإن الحيوان يعيش من خلال الحرارة والرطوبة، ولو كانت الحرارة شديدة، فإن الرطوبة سوف تنضب وتقصر الحياة، تماما مثلما ينطفئ المصباح لو نضب منه الوقود، لذلك فإنه فى بعض الأقاليم الحارة جدا فى أثيوبيا، فإن الناس لا تستطيع أن تعيش أكثر من عمر الثلاثين، وفى المناطق الباردة فإن الرطوبة الطبيعية تتجمد بسهولة، وتنطفئ الحرارة الطبيعية للجسم.

بالإضافة إلى ذلك فإن اعتدال مناخ الإقليم هو ميزة كبيرة فى الحرب، والتى هدفها تأمين المجتمع، كما يذكر (فيجتيوس):

(كل الأمم القريبة من الشمس والتى جفت رطوبتها بالحرارة الشديدة، يقال عنهم إنهم حكماء، ولكن دمهم قليل، ولذلك فإنهم ليس لديهم الشجاعة المطلقة لأنهم يخشون الجروح(*)، وعلى النقيض، فإن الناس التى تعيش فى الشمال حيث المناطق الباردة، فهم أكثر تهوراً لأن لديهم وفرة من الدم، ولذلك فهم على استعداد تام للحرب، لكن أولئك الذين يعيشون فى مناطق ذات مناخ معتدل، فإن لهم وفرة من الدم، فهم لا يهابون الجراح والموت، وهم أيضا

---

(-) Aristotle, History Of Animals, 7.12.596b.23f.

(*) الجروح فى المناطق الحارة أصعب منها فى المناطق الباردة نظرا لأن حرارة الشمس وعرق الجسم يزيد من التهاب الجروح وحدوث مضاعفات، ويقلل من فرص وجود الأجسام المضادة، والعكس فى المناطق الباردة.

لا يفتقرون إلى الحكمة، التى تنفعهم فى المعسكرات وفى التخطيط للحروب)(-) .

أخيرا، الإقليم ذو المناخ المعتدل ملائم للحياة السياسية كما يقول أرسطو، (إن الأمم التى تعيش فى المناطق الباردة تملؤهم الشجاعة، ولكنهم عاجزين فى العقل والفن، لذلك فإن لهم باعاً فى الحرب، ولكن ليس لهم باع فى السياسة، ولا يستطيعون أن يسوسوا جيرانهم بسبب افتقارهم للحكمة، أما أولئك الذين يعيشون فى المناطق الحارة، فإنهم أذكياء وتامين فى الروح، ولكنهم يفتقرون للشجاعة، لذلك يصبحون تابعين وخاضعين(-) .

لكن الذين يعيشون فى مناطق ذات مناخ معتدل، فإنهم يشاركون فى كل من الشجاعة والعقل، واللذان بسببهما يظلون فى حرية، ويكونون مهيئين للحياة السياسية على وجه الخصوص، ويعرفون كيفية سياسة الآخرين.

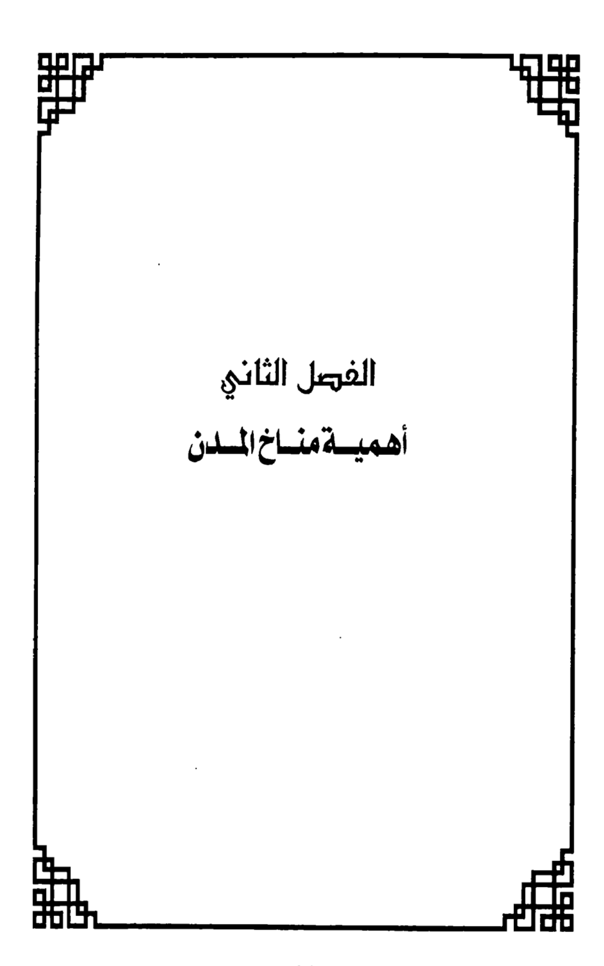
وعلى ذلك لابد من اختيار الإقليم ذى المناخ المعتدل لتشييد المدينة أو المملكة.

* * * *

---

(-) Vegetius, On the Military.1.2.

(-) النظرية موجودة عند أرسطو، ولكن من المعروف أن أوروبا يوجد بها كل أنواع الطقس، ولكن المقصود بالمناطق الحارة هنا هى آسيا، أما اليونان فهم من يعيشون فى مناطق معتدلة بين المنطقتين.



# الفصل الثاني

# أهميــة منــاخ المــدن

# الفصل الثاني

## أهمية مناخ المدن(*)

إن مسألة تشييد المدن لابد أن تأتى بعد اختيار الإقليم، لأنه يبدو أن المناخ الصحى هو المطلب الأول، فالحياة الطبيعية تأتى قبل العلاقات المدنية، والمناخ الصحى أساسى فى الحياة الطبيعية.

وكما يؤكد فيتروفيوس Vitruvius ، أن المكان الصحى هو ذلك المكان المرتفع الذى ليس به ضباب، ولا يكون شديد البرودة، ويواجه أقاليم معتدلة فى السماء، أقاليم ليست حارة ولا باردة، ولا يجب أن يكون قريبا من المستنقعات(-).

وفى الحقيقة فإن ارتفاع المكان يساعد على توافر الهواء الصحى، حيث إن المكان المرتفع عرضة لهبوب الرياح، والتى من خلالها يصبح الهواء نقيا. إضافة إلى ذلك فإن الضباب الذى ينشأ عن الأرض والماء بفعل حرارة الشمس، هو أكثر انتشارا فى الأودية، وينتشر فى الأماكن المنخفضة أكثر من الأماكن المرتفعة، لذلك يكون الهواء أكثر رقة فى الأماكن العالية، إضافة إلى ذلك، فإن الهواء الصحى والذى هو ذو أهمية عظيمة لسهولة ونقاء التنفس، قد تتم إعاقته بسبب الغيوم والصقيع الذى يوجد عامة فى الأماكن الرطبة، لذلك فإن الأماكن المرتفعة مهمة لصحة الإنسان، ولكن الأماكن التى بها مستنقعات غالبا ما تنتشر فيها نسبة رطوبة كبيرة، ومن الضرورى أن يتم تشييد المدن بعيدا عن المستنقعات:

---

(*) الترجمة الحرفية لعنوان الفصل: (على الملوك والحكام أن يختاروا الأقاليم التى يتوافر فيها المناخ الصحى لتشييد المدن والممالك، وما هى العلامات التى نعرف من خلالها هذا المناخ الصحى) .

(-) Vitruvius, On Architecture, 1.4.

لأنه عندما يصل هواء الصبح مع شروق الشمس إلى المكان، ويختلط مع الضباب الناشئ عن ماء المستنقعات، فإن أنفاس الحشرات سوف تملؤه وتنتشر الأوبئة فى أرجاء المكان...ومع ذلك لو أن أسوار المدينة شيدت فى المستنقعات وبجانب شاطئ البحر وتواجهه من الشمال أو قريبا من ذلك، وكانت المستنقعات أيضا أكثر علوا من شاطئ البحر، فإنه يمكن تشييد المدينة فى هذه الحالة، خاصة مع حفر مجار تربط بين البحر والمستنقعات، لأنه مع عواصف البحر سوف تملأ مياه البحر المستنقعات، وهذا سوف يقضى على الحشرات، التى لا يمكنها أن تتحمل ملوحة مياه البحر(-).

ومن الضرورى أيضا للإقليم المختار لتشييد المدن أن يكون معتدلاً بين الحرارة والبرودة، وفقا لكيفية مواجهته لمناطق مختلفة من السماء، (فلن يكون من المفيد صحيا، أن تواجه المدينة البحر من الجنوب(-)، فالأماكن التى بهذا الموقع تكون باردة فى الصباح، لأن الشمس لا تشرق عليها، لكن فى الظهيرة تكون شمسها محرقة. أما الأماكن التى تواجه الغرب، هى معتدلة البرودة أو باردة أثناء الشروق، لكنها دافئة فى الظهيرة، وشديدة الحرارة فى الغروب بسبب استمرار شروق الشمس. أما تلك التى تواجه الشرق، ستكون دافئة معتدلة فى الصباح، حيث إن الشمس تقابلها مباشرة، وأثناء الظهيرة لن تزيد الحرارة كثيرا، حيث أن الشمس لا تشرق عليها مباشرة، لكن فى الغروب ستكون باردة لأن أشعة الشمس ستكون بعكسها تماما، وما قلناه عن تلك المناطق التى تواجه الجنوب، هو نفسه ما يمكن أن يقال عن تلك التى تواجه الشمال، ومن خلال الخبرة نعلم أن الحرارة ضارة بالجسم، فالأجسام التى تنتقل مما هو بارد إلى ما هو حار تذوب، حيث إن الحرارة

(-) Vitruvius, On Architecture, 1.4.

(-) Vitruvius, On Architecture, 1.4.

تمتص ما بداخلها من سوائل، لذلك فإنه حتى فى الأماكن الصحية، فإن فصل الصيف يجعل الأجسام واهنة(-).

وحيث إن الأجساد فى حاجة للغذاء، فإنه لابد للذى يشيد المدينة أن يهتم بمسألة توافر الغذاء بجانب توافر المناخ السليم، وفيما يتعلق بتوافر الغذاء فقد اعتاد القدماء أن يعتمدوا على تربية الحيوان(-)، وكان البشر والحيوانات يعتمدون على ما يجدوه فى الأرض من غذاء، ويمكن التحقق من جودة الأرض وما بها من نباتات عن طريق التحقق من أحشاء الحيوانات(-) التى تعيش فيها، فلو كانت تلك الأحشاء حيوية ونشطة سيكون المكان مناسبا، ولو كانت أحشاؤها مريضة وتالفة فيبدو أن هذا المكان لن يكون مناسبا لسكنى البشر فيما يخص صحية الغذاء.

وبجانب الهواء والغذاء فإن الماء مطلب أساسى كذلك، فصحة الإنسان تعتمد على الأشياء التى لا يستطيع الاستغناء عنها، فلا يمكن للإنسان العيش بدون الهواء، وبعد الهواء فإنه لا شئ مهم للإنسان أكثر من الماء، ولابد من توافر الماء فى المكان المزمع تشييد المدينة فيه سواء لأننا نشربه أو نستخدمه فى صنع الطعام.

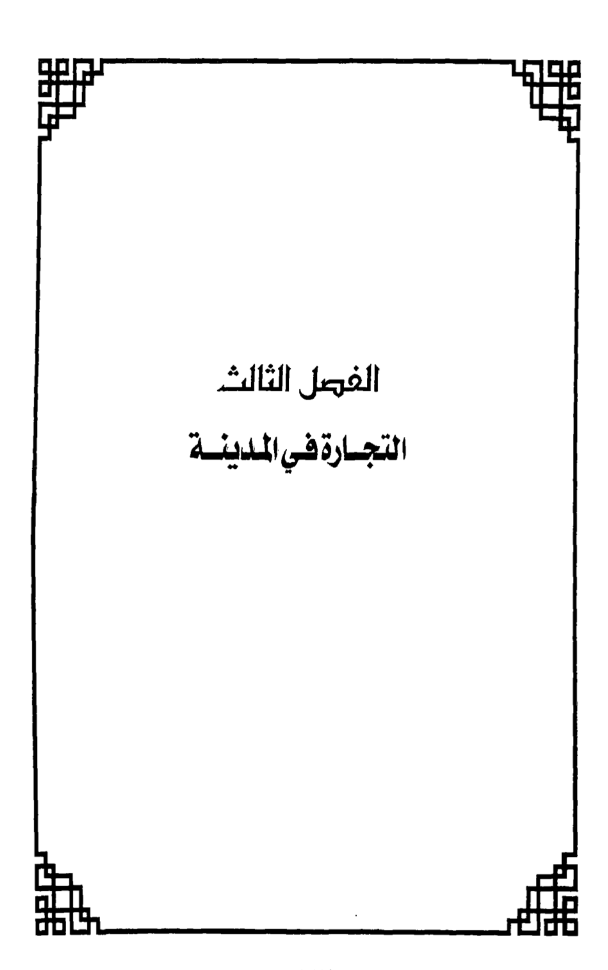
وهناك علامات أخرى تدلنا على أن المكان صحى، منها أن أوجه الناس التى تعيش هناك تبدو نضرة، وأجسادهم قوية، وتكون أعضائهم منظمة بشكل جيد، وأطفالهم مفعمون بالحياة، وبها الكثير من كبار السن، وبالعكس، لو ظهر أن وجوههم مشوهه، وأجسادهم ضعيفة، وأعضائهم منهكة بالمرض، وكان أطفالهم قليلى العدد ومرضى، ونادرا ما تجد بها شيوخاً، فليس هناك شك فى أن هذا المكان مهلك لا محالة.

(-) فى بعض الطبعات ينتهى الجزء المنسوب لتوما الأكوينى عند هذه النقطة.

(-) Vitruvius, On Architecture, 1.4.

(-) Vitruvius, On Architecture, 1.4.

ولكن فيتروفيوس يذكر الكبد على وجه الخصوص.



# الفصل الثالث

# التجارة في المدينة

# الفصل الثالث

## التجارة في المدينة(*)

إن المكان المختار لتشييد المدينة لا يؤمن سكانه فحسب، بل لابد أن توجد فيه وفرة من الغذاء أيضا، فلا يمكن لجماعة من البشر أن تعيش فى مكان ما دون توافر كمية كبيرة من الطعام فى هذا المكان الذى يعيشون فيه. ويقول فيتروفيوس أن دينوقراط المهندس البارع أكد للإسكندر أنه لا يمكن تشييد مدينة أرادها الإسكندر على جبل ما، حيث سأله الإسكندر عما إذا كان من الممكن أن تكون هناك حقول تمد المدينة بوفرة من القمح، ولكن دينوقراط(**) اكتشف أن ذلك غير ممكن، وأكد للإسكندر أن الذى يؤسس مدينة فى مثل مكان هكذا فإنه يستحق اللوم، (فإذا كان الطفل الرضيع لن ينمو بدون لبن المرضعة، فكذا المدينة لن تستطيع إعالة الناس ما لم يكن فيها وفرة من الغذاء)(-).

وهناك طريقتان لتحقيق وفرة من الغذاء فى المدينة، أولهما تتمثل فى إنتاج الإقليم نفسه للغذاء، وتوفير ما يكفى منه لسكان المدينة، أما ثانيهما فتتم من خلال ممارسة التجارة حيث يتم ابتضاع الناقص من المواد الغذائية من المدن المجاورة.

ويمكن البرهنة أن الطريقة الأولى هى الأفضل، لأن الأفضل لشئ ما هو أن يكون مكتفيا بذاته، ومن لا يمكنه أن يحقق ذلك فهو عاجز، والمدينة تكون كافية بذاتها لو كان الإقليم المحيط بها يكفى لضروريات الحياة، والمدينة الأفضل

---

(*) الترجمة الحرفية لعنوان الفصل: (لابد أن يعمل الملك على توافر الطعام فى المدينة، فبدون ذلك لا تكون المدينة كاملة، وهناك طريقتان لتحقيق ذلك، والأولى منهما منصوح بها).

(**) كان كبير مهندسى الاسكندر، وهو دينوقراط الروديسى الذى شيد المعبد الثالث لأرتميس، وهو أكبر معبد فى اليونان، فضلاً عن أنه مصمم مدينة الإسكندرية.

(-) Vitruvius, On Architecture, 2, prologue.

هى التى تحقق تلك الضروريات بذاتها دون الاعتماد الكلى على المعاملات التجارية مع المدن الأخرى من خلال التجار، وما يجعل الطريقة الأولى هى المثلى، أن هناك احتمالات دائمة لنشوب الحروب وغيرها من المخاطر التى تهدد التجارة، وتجعل المدن تعانى الحرمان من الطعام.

أضف إلى ذلك، فإن المدينة التى تعتمد على المعاملات التجارية فإنها تكون مضطرة لتقديم تنازلات لتنال احتياجاتها، وأن تكون صاحبة علاقات طيبة مع غيرها من المدن على نحو دائم، ووفقا لأرسطو، فإن هذا يفسد عادات المواطنين، لأن الأجانب الذين يملأون المدينة لهم عادات وثقافات مختلفة، تؤثر على عادات وثقافة المواطنين(-).

ولو أن المواطنين أنفسهم، هم من يقومون بالتجارة، فإن هناك العديد من الآثام التى سوف تتبع ذلك، فالاندفاع نحو التجارة هو اندفاع نحو الربح، وسيملأ الجشع قلوب المواطنين(-)، وستكون النتيجة، أن كل ما فى المدينة سيكون قابلاً للبيع والشراء، وستكون الأبواب مفتوحة على مصراعيها للأباطيل، واحتقار المواطنين للخير، ويبحث كل شخص عن مصلحته الخاصة، وتنقطع الحماسة نحو الفضيلة، وستفضل المكافأة عن الشرف المتحقق بالفضيلة، وسيتبع هذا أن المعاملات المدنية فى مثل هذه المدينة ستكون فاسدة بالضرورة.

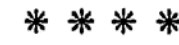
وبالنسبة للجزء الأهم، فإن ممارسة التجارة ستكون ضارة بالنشاط العسكرى أكثر مما يفعل الاحتلال(-)، فرجال التجارة يعملون فى الظل، بعيدا عن المعاناة، مستمتعين بالمباهج، وبالتالى تكون أرواحهم رقيقة وأجسادهم غير صلبة، وغير

(-) Aristotle, Politics, 5.3.1303a25ff.
(-) Aristotle, Politics, 1.9.1257b.21-22.
(-) Vegtius, On the Military, 1.3.

مستعدين للمشقة العسكرية، ولذلك فإنه وفقا للقانون المدنى، الفرسان ممنوعون من ممارسة التجارة(*).

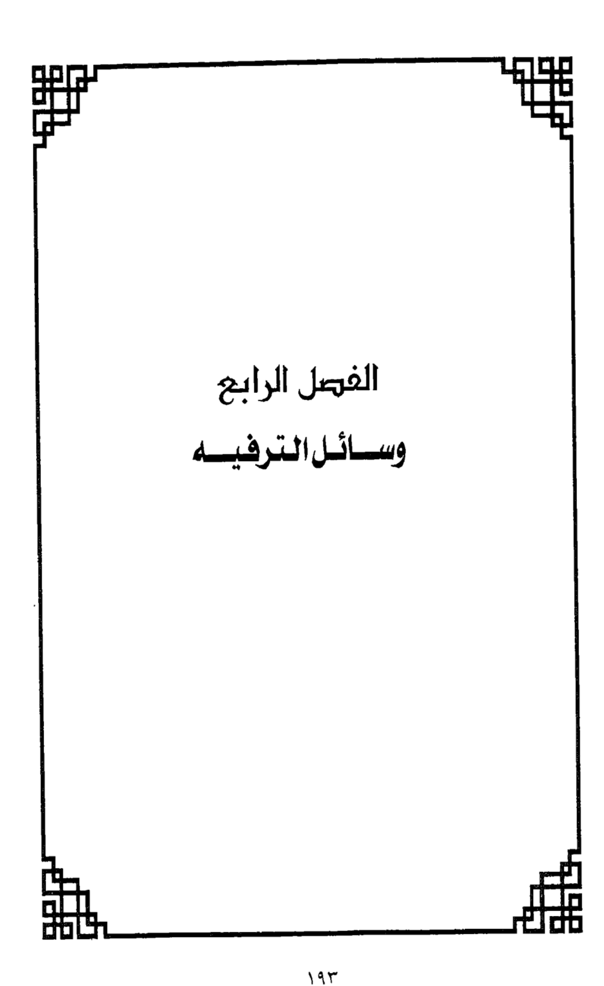
وأخيرا فإنه من الأكثر أمنا لو أن مواطنيها نادرا ما يجتمعون سويا، أو أن يبقى القليل منهم داخل أسوار المدينة، حيث أن تجمعات المواطنين غالبا ما تسمح بحدوث النزاعات وتكون موضوعا للفتن، ووفقا للنظرية الأرسطية، انه من الأفضل للناس أن يعملوا خارج أسوار المدن على أن يبقوا بداخلها، ولكن إذا تخلت المدينة عن التجارة الخارجية فمن الضرورى أن يمارس الناس التجارة الداخلية(-).

وعلى ما تقدم فإنه من الأفضل للمدينة أن يتوافر بها وفرة من الغذاء، من حقولها الخاصة، أفضل من أن تكون مفتوحة للمال والأعمال، على الرغم أنه ليس من الضرورى طرد رجال التجارة منها، لأن المكان الذى به كل ضروريات الحياة ليس سهل الاكتشاف، وحتى إن وجد سيظل أيضا فى حاجة لشئ ما من مكان آخر، بالإضافة إلى أن التجارة هامة فى نقل الزيادة من هذا الإقليم إلى أماكن أخرى، وعلى ذلك كله فإن ممارسة التجارة أمر ضرورى ولكن لابد أن يكون باعتدال.



(*) وفقا للقانون الرومانى.

(-) Aristotle, politics, 6.4.1318b.10-16.



# الفصل الرابع

# وسـائل الترفيـه

# الفصل الرابع

## وسـائل الترفيـه(*)

المكان الذى تم اختـيـاره لبناء المدينة لابد أن يبـهج المواطنين بجمـاله، فالمواطنون لن يتخلوا عن المكان الجميل بسهولة، كما أنهم لن يتمسكوا بالمكان الكريه، لأنه بدون السعادة والراحة لن تستمر حياة الإنسان طويلاً، وحتى تتحقق مثل هذه السعادة، لابد أن تتوافر الحقول الواسعة فى السهول، وتنتشر الأشجار المثمرة، وتكون هناك جبال قريبة مرئية، وأرض فضـاء مقبـولة المساحة، وأن يكون لها مصدر مائى.

وبلا شك يرغب الناس فى مزيد من السعادة خلال المباهج غير الضرورية، وهذا يضر بالمدينة، وعلى ذلك لابد من العمل على الاعتدال فى استخدام تلك المباهج، لأن الأشخاص المكرسين لهذه المباهج تضعف أرواحهم، واحساستهم، ولا يستطيعون أن يتحكموا فى أنفسهم، كما قال أرسطو: (السعادات تفسد الحكمة)(-).

السعادة المفرطة هى علة الانحراف عن الفضيلة، فلا شئ أخطر على الفضيلة من السعى المفرط نحو السعادة، وهذا يحطم نظرية الوسط الأخلاقى، وطبيعة السعادة هى الشره، فالإنسان مدفوع بتحقيق المزيد والمزيد من المباهج، مما يجعله سهل الوقوع تحت براثن السعادات البذيئة، تماما مثل الخشب الجاف الذى يسهل

(*) الترجمة الحرفية لعنوان الفصل: (الإقليم الذى يختاره الملك لبناء المدينة أو المملكة لابد أن تتوافر فيه وسائل الراحة، والمواطنين لابد أن يوجهوا لاستخدام هذه الوسائل باعتدال، حيث أنهم عادة ما يكونوا علة الانحلال والذى من خلاله تتحطم المملكة.

(-) Aristotle says this in essence, though not not in this words, at Ethics, 6.5.1140b.13-20

اشتغاله لأى سبب. فالسعادة لا تملأ الشهوة، بل على النقيض تستميلها إلى المزيد، ولذلك فإنه يخص عمل الفضيلة أن تعمل على الاعتدال فى تحقيق السعادات، فالابتعاد عن الإفراط يمكننا أن نصل إلى طريق الوسط الذى يحقق الفضيلة.

وعلى ذلك، نرى أن الذين تربوا على المباهج المفرطة، ينمون ضعافا فى الروح، وجبناء فى اكتساب الموضوعات الشاقة، أو مواجهة الآلام، أو الأخطار، ويكون الأمر أعظم وأخطر فى الحروب، لأنه كما قال فيجتيوس (أولئك الذين يعلمون أن لديهم مباهج فى حياتهم يكونون أشد خوفا فى مواجهة الموت)(-).

إن أولئك غالبا ما يترعرعون كسالى، وينصرفون عن الدرس وتحصيل العلم، وعن كل الأشياء الضرورية، ولكنهم يوجهون كل حياتهم نحو المباهج فقط، كما يكونون مبذرين، يضيعون ما جمعه آبائهم، وبالتالى لا يمكنهم أن يحيوا حياة الفقراء ولو ليوم واحد، ولو حدث وفقدوا ثرواتهم فإنهم يلجأون للسلب والنهب، لأنهم لن يستطيعوا أن يعيشوا بدون المباهج الضرورية التى تعودوا عليها.

لذلك من الضار بالنسبة للمدينة أن تقع فى المباهج المفرطة، سواء كان السبب فى ذلك المكان ذاته، أو أى سبب أخر.

لذا، لا بأس بالقليل من السعادة الإنسانية، فالروح الإنسانية يتم تجديدها ببعض المباهج(-)، ومن ثم يقول سينيكا فى (سكينة الروح إلى سيرينوس): (لابد أن تنال النفس قدراً موفوراً من الترويح لتشعر بالسعادة)(-)، عندما تتجدد الروح، يصبح الأفراد أفضل وأكثر قدرة وفاعلية، فتلك المباهج مثل ملح الطعام، والذى لابد أن يكون باعتدال، فنقصانه أو زيادته يؤدى إلى فساد الطعام، كذلك تحقيق المباهج الإنسانية لابد أن يكون بمثل هذا الاعتدال.

---

(-) Vegetuis, On the Military, 1.3.

(-) وفقا للنظريات الحديثة يبدأ عمل بطليموس اللوقى من هذه النقطة.

(-) Seneca, on the Tranquility of spirit, to Sernus, 17.5.

# قائمة مقترحة


## نصوص للأكويني :

### أ- الترجمات العربية :

١- توما الأكويني: الخلاصة اللاهوتية. نقلها إلى العربية: الخوري بولس عواد، خمس مجلدات، المطبعة الأدبية، بيروت ١٨٨٧-١٨٩١م.

٢- توما الأكويني: الخلاصة ضد الخوارج. الكتاب الأول، ترجمة: نعمة الله أبي كرم الماروني، مطبعة المرسلين اللبنانيين، لبنان، ١٩٣١م.

### ب- الترجمات الإنجليزية :

1- St. Thomas Aquinas: *The Summa Theologica*, translated by: Fathers of the English Dominican Province, Revised by: Daniel J. Sullivan. Encyclopedia Britannica, INC. U.S.A. 1952.

2- St. Thomas Aquinas: *Summa Contra Gentiles*, trans by: Joseph Rickaby S.J. Burns & Oates, London, 1905.

3- St. Thomas Aquinas: *On The Government of Jews*. trans by: Dawson,J.G, in, selected political writings. ed by: A.P.d'Entreves. Oxford, Black well, 1948.

4- St. Thomas Aquinas: *Commentary On the sentences of Peter Lombard*, trans by: Dawson, J.G., in, selected political writings. ed by, D'Entreves, A.D. Basil Black Well, Oxford, 1948.

5- St. Thomas Aquinas: *Commentary On The Politics*. Trans by: Ernest l. Fortin and Peter d.O'neill, in, medieval political philosophy: A source book. Ed by: Ralph Lerner &Muhsin Mahdi with the collaboration of Ernest l.Fortin. The free press, New York, 1963.

6- St. Thomas Aquinas: *Commentary On The ethics*. Trans by: Litzinger (Charles.I), in, Medieval Political Philosophy: A source book. Ed by: Ralph Lerner &Muhsin Mahdi with the collaboration of Ernest l.Fortin. The free press,New York,1963.

7- St. Thomas Aquinas: *Commentary On "De Anima"*, in, Thomas Aquinas, selected writings. ed by, M.C. D'Arcy,S.J. Aldine press, London,1964.

8- St. Thomas Aquinas: *Commentary On metaphysics*, in, Thomas Aquinas, selected writings. ed by, M.C. D'Arcy,S.J. Aldine press, London,1964.

9- St. Thomas Aquinas: *Commentary On the divine names*, in, Thomas Aquinas, selected writings. ed by, M.C. D'Arcy,S.J. Aldine press, London,1964.

10- St. Thomas Aquinas: *De unitate intellectus contra Averroistas*. Trans by: Ralph mcinerny. in, aquinas against the Aaverroistas- On there being only one intellect. Purdue university press. U.S.A, 1997.

11- St. Thomas Aquinas: *Providence and predestination*, introduced by, Robert w. Mulligan, Henry Regnery company chicago, copy right ©, U.S,A, 1961.

12- St. Thomas Aquinas: *De Caritate " On Charity"*, trans by: Lottie H.Kendzierski,. the marquette university press, U.S,A, 1971.

13- St. Thomas Aquinas: *On Free Choice*, In, Selected Writings

Of st. Thomas aquinas, trans by :Robert P. Godwin, The Bobbs-Merrill company, inc. New York, 1965.

14- St. Thomas Aquinas: *De malo,* in, The Philosophy Of Thomas Aquinas, Edited by: Christopher Martin, Routledge, ©, New York, 1988.

15- St. Thomas Aquinas: *On being and essence*, in, Thomas Aquinas, selected writings. ed by: M.C.D'Arcy,S.J. Aldine press, London,1964.

16- St. Thomas Aquinas: Explanation of the ten commandments,httm:/www.cin.org/users/james/ebooks/master/Aquinas/aindex.htm

17- St. Thomas Aquinas: *The law of divine love is the standard of all human action*. From a conference by ST. Thomas Aquinas (Opuscula, induo praecenta...Ed.J.P.Torrel, in, Revue des sc. Phil.Et thol., prepared by Pontifical University Urbaniana, with the collaboration of the missionary institutes.1985. **www.vatican.va/spirit/documents/spirit_20010116_thomas-aquinas-en.htm**

**قراءات مقترحة حول الموضوع ونصوص أخرى :**

١- أفلاطون: الجمهورية. ترجمة: فؤاد زكريا، مراجعة: محمد سليم سالم. الهيئة المصرية العامة للكتاب، القاهرة، ١٩٧٤م.

٢- أرسطوطاليس: السياسة. ترجمه إلى الفرنسية: بارتملي سانتهيلير، ترجمه إلى العربية: أحمد لطفي السيد، الطبعة الثانية، الهيئة المصرية العامة للكتاب، القاهرة ١٩٧٩م.

٣- أرسطو طاليس: علم الأخلاق إلى نيقوماخوس. الجزء الأول، ترجمه إلى الفرنسية: بارتملى سانتهيلير، نقله إلى العربية: احمد لطفى السيد، دار الكتب المصرية، القاهرة، ١٩٢٤.

٤- أرسطو طاليس: كتاب النفس. نقله إلى العربية: د/ أحمد فؤاد الأهوانى، راجعه على اليونانية: الأب جورج شحاتة قنواتى، الطبعة الأولى، دار إحياء الكتب العربية، القاهرة ١٩٤٩م.

٥- أرسطو طاليس: دعوة للفلسفة (بروتربيتيقوس) - كتاب مفقود لأرسطو، قدمه للعربية مع تعليقات وشروح: د. عبد الغفار مكاوى، الهيئة المصرية العامة للكتاب.

٦- أوغسطينوس: مدينة الله، نقلها إلى العربية، الخورى أسقف يوحنا الحلو، الطبعة الأولى، دار المشرق، بيروت، ٢٠٠٢.

٧- أوغسطينوس: خواطر فيلسوف فى الحياة الروحية. نقلها إلى العربية: الخورى يوحنا الحلو، الطبعة الخامسة، دار المشرق، بيروت، ١٩٩٧م.

٨- أوغسطينوس: الاعترافات. ترجمة: يوسف العلم، مراجعة: الأب لويس برسوم الفرانسيسكانى، المعهد الاكليريكى الفرانسيسكانى، الجيزة، ١٩٥٧.

- Bains (J.s): *ST. Thomas's Conception of Secular Authority*. In, studies in political science, ed by: Bains, J.s, Asia publishing house, India, 1961.

- Brian Tierry: The Crisis Of Church and State 1050-1300. with selected documents. Prentice-Hall, inc, Englewood cliffs, N.J. U.S.A, 1964.

- Dino Bigionari: The Political ideas of ST. Thomas Aquinas, Representative selections. Fourth printing, Hafner publishing co., inc. New York, 1961.

- Etienne Gilson: The philosophy of ST. Thomas Aquinas. trans by: Edward Bullough, dorest press, New York, 1948

- F.Aveling : " ST. Thomas Aquinas and the papal monarchy". In, *social and political ideas of some great medieval thinkers*. Ed by: Hearnshaw F.J.C, first published, George G.Harrap & Co. LTD, London, 1923.

- Harry Jaffa: Thomism and Aristotlianism. In, ST. Thomas Aquinas in politics and ethics, trans and ed by: Paul E Sigmund, Norton & Company inc, U.S.A, 1988.

- James V. Schall: *The uniqueness of the political philosophy* Of Thomas Aquinas, in, perspectives in political science, 1997 http://www.morec.com/schall/aquinas.htm

- Jan A.Aertsen : *Aquinas's philosophy in its historical setting*. In, The Cambridge companion To Aquinas. Ed by: Norman Kretzman & Eleonore stump, Cambridge University Press,©,1993.

- John Inglis: On Aquinas. ©, wadsworth/Thomson learning, inc. U.S.A, 2002.

- Renick Timothy: Aquinas for armchair theologians. Illustrations by: Ron Hill. Westminster, John Knox press.©, London, 2002.

- Thomas Gilby: The Political Thought of ST. Thomas Aquinas. The university of Chicago press, first edition, U.S.A, 1958.

- Thomas Gilby: ST. Thomas Aquinas Philosophical Texts, The Labyrinth press, U.S.A. 1982.

# كشاف مصطلحات

| باللاتينية | بالإنجليزية | بالعربية |
| --- | --- | --- |
| Colegium | Association | جماعة، ويشار به إلى تجمع مجموعة من البشر. |
| Castrum | Castle/ Camp | القلعة أو المعسكر، ويشار به فى بعض الأحيان إلى المدينة الصغيرة. |
| Praeses | Provincial governor | حاكم المقاطعة. |
| Imperium | Empire | الإمبراطورية. |
| Imperare | To command | يحكم أو يتولى حكم الإمبراطورية. |
| Mos | Custom | العادة أو العرف. |
| Jubeo | To decree | يحكم قضائياً، أو يصدر مرسوماً ملزماً. |
| Prasidium | Defense/ Protection | الدفاع – الأمن – الحماية. |
| Gradus | Hierarchy | هيراركية، تراتبية. |
| Dirigo | To direction | توجيه – قيادة. |
| Moderamen | Direction | إتجاه. |
| Dominatio | Dominance | يسيطر ويسود – سيطرة وسيادة. |
| Dominatus | Domination | سيطرة وسيادة. |
| Dominator | Dominator | السيد – المسيطر – قائد الجماعة – رب البيت. |
| Dux | Leader | القائد – الدوق. |
| Officium | Duty/ office | مهمة – وظيفة. |
| Gubemare | Guide/ to exercise governance | يحكم بالإشارة إلى التوجيه والإرشاد كذلك. |
| Dominari | To exercise/ lordship | يمارس السيطرة أو يتولى الإمارة. |

| باللاتينية | بالإنجليزية | بالعربية |
| --- | --- | --- |
| Patria | Fatherland | وطن الأسلاف - شيء متعلق بالأبوة (أبوي). |
| Rego | To govern | يحكم. |
| Regimen | Government | حكومة - نظام الحكم. |
| Familia | Household | الأسرة - الكثرة المنزلية. |
| Rex | King | ملك. |
| Miles | Kinight | فارس. |
| Duco | To lead | يقود - يوجه. |
| Ducatus | Leadership | القيادة. |
| Mandatum | Mandate | تفويض - سيادة. |
| Ministerium | Ministry | وزارة. |
| Mores | Morality | الأخلاقية. |
| Praeceptus | Order | نظام - ترتيب. |
| Populum | People | كثرة من الناس - الشعب - المواطنين. |
| Princeps | Ruler | حاكم - ولى الأمر. |
| Regalis | Regal | ملكى - سلطانى. |
| Regius | Royal | ملكى. |
| Villa | Village | قرية. |
| Lex | Law | الشريعة، ويشار بها غالباً إلى الشريعة الإلهية. |
| Ius | Law | القانون، ويشار به فى الغالب إلى القانون الوضعى. |
| Lus | Law | القانون، ويشار به فى الغالب إلى القانون الطبيعى. |
| Dictio | Sway | يسيطر أو يحكم. |



# الفهرس

| الموضوع | الصفحة |
| --- | --- |



## الكتاب الأول

## الكتاب الثاني



تقديم
الأستاذ الدكتور
حسن حنفي
في فلسفة
الحكم
نص في حكم الأمراء القديس توما الأكويني
الأستاذ
كرم عباس عرفة
المكتبة المصرية





Bibliotheca Alexandrina
06680329